المنظمة العربية للترجمة

برتراند راسل

بحث في المعنى والصدق

ترجمة
د. حيدر حاج اسماعيل

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

بحث في المعنى
والصدق

المنظمة العربية للترجمة

برتراند راسل

بحث في المعنى والصدق

ترجمة

حيدر حاج اسماعيل

مراجعة

المنظمة العربية للترجمة

الفهرسة أثناء النشر- إعداد المنظمة العربية للترجمة
راسل، برتراند
بحث في المعنى والصدق/ برتراند راسل؛ ترجمة حيدر حاج اسماعيل؛ مراجعة المنظمة العربية للترجمة.
541 ص. - (فلسفة)
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-614-434-018-9
1. الفلسفة. 2. اللغة. أ. العنوان. ب. حاج اسماعيل، حيدر (مترجم). ج. المنظمة العربية للترجمة (مراجع). د. السلسلة.
192

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات تتبناها المنظمة العربية للترجمة»

المنظمة العربية للترجمة

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 5996-113
الحمراء - بيروت 2090 1103 - لبنان
هاتف: 753031 - 753024 (9611) / فاكس: 753032 (9611)
e-mail: info@aot.org.lb - Web Site: http://www.aot.org.lb

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية
بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 6001 - 113
الحمراء - بيروت 2407 2034 - لبنان
تلفون: 750084 - 750085 - 750086 (9611)
برقياً: «مرعربي» - بيروت/ فاكس: 750088 (9611)
e-mail: info@caus.org.lb - Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، حزيران (يونيو) 2013

المحتويات

مقدّمة المُترجم

أبدأ بالقول، إنه، لأهمية صاحب الكتاب وكونه من أبرز العاملين في الميدان المعرفي الذي ينتمي إليه موضوع الكتاب، أعني علم المنطق، ولأهمية موضوع البحث في حدّ ذاته، ثم بالإضافة إلى علم المنطق وكونه أداة جميع العلوم ومنهجها، رأيت أن تكون مقدّمتي مؤلَّفة من ثلاثة أقسام: قسم يختص بالتعريف بالمؤلف، وقسم تعريفي بعلم المنطق، أما القسم الثالث الأخير فمخصص للكلام عن موضوع الكتاب تحديداً.

القسم الأول: راسل الفيلسوف

سئِل الفيلسوف برتراند راسل البريطاني (Bertrand Russell) (1872 – 1970) عن قيمة الفلسفة وعن أسباب وجوب دراستها. في إجابته عن هذا السؤال يذكر راسل ما يأتي، يقول: «يجب أن لا ننظر إلى قيمة الفلسفة في الثمار العملية للمعرفة التي تقدمها، إذ ليس للفلسفة منافع عملية كما للعلم. لذلك يجب بادئ ذي بدء أن نحرّر عقولنا من خلفيّات «الإنسان العملي» الذي لا يرى قيمة إلاّ للشؤون المادّية النافعة». ويضيف راسل قائلاً: «إنّ مجتمعاً وافر الثروات المادّية مختفية فيه كل أسباب الفقر والمرض، يظل مفتقراً ليصير مجتمعاً ذا قيمة إلى

أكثر من الجسد، إلى غذاء العقل. وفي باب غذاء العقل تقوم الفلسفة»[1].

ويقول راسل: «إن الفلسفة، بصورة عامة، مثلها مثل كلّ الدراسات، هي، طلب للمعرفة في الدرجة الأولى[2]. أما المعرفة التي يرمي إليها الفلاسفة، فهي تلك التي توحّد العلوم وتضعها في نظام والتي تنتج من فحص أسس معتقداتنا وأفكارنا المنحازة فحصاً نقدياً»[3]. أكثر من ذلك، كل العلوم كانت في البداية فلسفة. أو منتمية إلى دائرة الفلسفة، وكان كلّما تحققت معرفة دقيقة بموضوع من موضوعات الفلسفة، ينتقل ذلك الموضوع من دائرة الفلسفة ليصير علماً محدداً بدائرة خاصة به.

من الأمثلة على ذلك يذكر راسل ما يلي: «درس السماء وما فيها، الذي صار موضوعه يشكّل علماً مستقلاً هو علم الفلك، كان جزءاً من الفلسفة، وكتاب العالم الفيزيائي نيوتن حمل عنوان **المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية**، كذلك درْسُ العقل الإنساني الذي كان درساً فلسفياً، صار حديثاً مستقلاً في علم النفس».

محصلة الكلام هي أنّ جميع الأسئلة التي وجد لها الإنسان أجوبة واضحة دقيقة، صارت علوماً، في حين أنّ الأسئلة التي لا أجوبة محددة لها، هي الباقي الذي ندعوه فلسفة[4].

---

(1) Daniel J. Bronstein, Yervant H. Krikorian and Philip P. Wiener, eds., *Basic Problems of Philosophy* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall Inc., 1972), p. 25, and B. Russell, *Problems of Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1912): "The Value of Philosophy".

(2) المصدر نفسه، ص 25.

(3) المصدر نفسه، ص 26.

(4) المصدر نفسه، ص 26، علم الاقتصاد السياسي كان يسمى في إنجلترا فلسفة وكان رجال الدولة البريطانيون يطلقون صفة المبادئ الفلسفية على مبادئه العامة: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Hegel's Logic*, trans. by William Wallace (Oxford: Clarendon Press, 1982), p. 11.

هنا تكمن قيمة الفلسفة إلى حد كبير، في لايقينها، لكن، مع أن الفلسفة غير قادرة على أن تقدم لنا معرفة يقينية، فتزيل من عقولنا الشكوك المتعلقة ببعض الأسئلة، هي قادرة على اقتراح عدة إمكانيات توسع أفكارنا وتحرر عقولنا من طغيان العادة. وهكذا نجد أنه في نفس الوقت الذي تنقص فيه الفلسفة من شعورنا باليقين عن ماهية الأشياء، فهي تزيد كثيراً معرفتنا عما يمكن أن تكون تلك الأشياء. بالإضافة إلى أنها تزيل التعصّب وتبقي إحساسنا بالعجب بإظهارها المألوف من الأشياء في وجهٍ غير مألوف[5]. وربما كانت القيمة الرئيسية للفلسفة في عظمة واتساع المواضيع التي تتأملها والتحرر من الأهداف الشخصية والضيقة التي يخلقها ذلك التأمل. التأمل الفلسفي يوسع حدود الذات (Self) لأنه يبدأ من العالم (Not-Self) الكبير ومن خلال لانهائية العالم، يحقّق العقل الفلسفي المتأمل مقداراً من المشاركة في اللانهاية[6]. وما المعرفة الفلسفية إلا صورة من اتحاد الذات باللاذات أو العالم. والتأمل الفلسفي يجعلنا ننظر إلى مقاصدنا ورغباتنا كأجزاء من كلّ واحد. لذلك هو لا يوسع أفكارنا فقط، بل أهداف أعمالنا ومشاعرنا. «إنه يحوّلنا إلى مواطنين في العالم، لا مجرّد مواطنين في مدينة مسوّرة في حرب مع «المدن» الأخرى»[7].

راسل والاستقراء

1. الاستقراء مشكلة فلسفية من طراز ممتاز. وهي لا تزال قائمة بالرغم من المحاولات الكثيرة الجادّة لحلّها من قِبَل فلاسفة العلوم والمنطق حتى الآن، ومن بينهم نذكر راسل.

---

(5) المصدر نفسه، ص 27.

(6) المصدر نفسه، ص 28.

(7) المصدر نفسه، ص 29.

وللتدليل على خطورة هذه المشكلة، نشير إلى رأيين حولها، في زماننا، وهما: رأي يعتبرها «فضيحة الفلسفة الحديثة». ورأي الفيلسوف الأميركي المعاصر ماكس بلاك (Max Black) الذي اقترح، بسبب استحالة حلّها، أن ينظر إليها كمشكلة تربيع الدائرة أو مشكلة اختراع آلات دائمة الحركة!

(Paul Edwards and Arthur Pap., *A Modern Introduction to Philosophy* (London: The Free Press, 1973), p. 120, and p. 164).

نقول كل ذلك من أجل تقديم فكرة عن مبلغ العناء الذي عاناه راسل، ولستّين عاماً، لحلّ هذه المشكلة، التي رافقت حياته الفلسفية، وما استطاع لها حلاً حاسماً.

لقد ظل راسل متمسكاً بالاستقراء لأهميته في كلٍّ من الإدراك العام والعلم، وليس لأنه يمكن إثباته بالعقل المنطقي أو بالتجربة.

2. الآن، نسأل: ما هو أصل هذه المشكلة؟

إننا نرى أنّ أفضل جواب يمثل، في تاريخ الفلسفة، عند الفيلسوف البريطاني التجريبي الحسّي (Empiricist) دايفد هيوم (David Hume). يعرِّف هيوم الاستقراء بقوله «إنه الزعم بأن الظواهر (الأحداث) التي لم نختبرها بعد يجب أن تكون مثل الظواهر التي اختبرناها، وأن مسار الطبيعة سيستمر في نظام هو ذاته على الدوام».

المرجع السابق، ص 146. كذلك: David Hume, *An Inquiry Concerning Human Understanding,* BK I, Pt III, Sec VI.

ومعنى ذلك أن المستقبل يجب أن يكون كالماضي. وهذا نوع من

الرجم بالغيب الذي ليس من قدرة الإنسان. ومن جهة ثانية، لا التجربة تجيز ولا المنطق يسمح بمثل تلك الدعوى الهائلة.

فمن حيث التجربة، إن حوادث المستقبل مجهولة، فلا يمكن مقارنة مجهول بمعلوم. ومن حيث المنطق، لا يكون المستقبل كالماضي، إلاّ إذا افترضنا أنّ المستقبل كالماضي. وبلغة القياس، كأننا نقول:

بما أنّ المستقبل مثل الماضي

إذاً المستقبل مثل الماضي. وهذا دَوْرٌ (أي أُغلوطة منطقية).

3. لقد كان راسل واعياً لهذه المشكلة وثقلها، وكان على بيّنةٍ من نقد هيوم ورفضه لها بالمعنيين السالفين (التجريبي والمنطقي). والحق يقال: إنّ مطرقة هيوم التي هوت على ذلك الزعم ومزّقته إرباً إرباً، لا يزال دويّ ضرباتها مسموعاً في دوائر المعرفة إلى يومنا.

وهو الدويّ الذي كان قد أيقظ الفيلسوف الألماني كَنْت (Kant) من سباته الفلسفي العميق، فلم يقدر إلاّ أن يسلِّم بنقد هيوم وأن يعترف، مثله، بأن مبدأ السببيّة (العلّية) (Causality) الذي ينطوي عليه الاستقراء (أ علّة ب في المستقبل مثل أ علّة ب في الماضي لا وجود له في الواقع الحسي (العالم الخارجي)، فعمد إلى تهريبه إلى العالم الداخلي بأن جعله مقولة عقلية بعيداً جداً عن مهاوي المطرقة الهيوميّة!)

وتجدر الملاحظة أن كَنْت شمّر عن زند الهمّة، وفعل ما فعل، لكي ينقذ عمارات العلم والفلسفة والدين (المعرفة عموماً) من الانهيار. فالمعرفة تقوم على مبدأ السببيّة (العلّية). وحياة الناس كلها استقراء

في استقراء. والحق، أن معظم ممارساتنا اليومية العملية تستحيل من دون الاستقراء. فنحن نشتري، اليوم، الخبز ذاته، من المحلّ التجاري ذاته ونأكله، لأننا نعتقد أنه مثل الخبز الذي اشتريناه وأكلناه في الأمس. ونحن نركب السيارة نفسها من دون أن نخشى شيئاً، لأن قيادتها سليمة مثل الماضي، وهكذا.

لكن توقعاتنا قد تخيب: فبروتس الصديق الصدوق ليوليوس قيصر، كان بين المتآمرين (عصبة كاسيوس) الذين انهالوا بالطعنات على قيصر روما بعد عودته من النصر على غزاة الشمال، وقد كتب شكسبير في روايته **يوليوس قيصر**، واصفاً ببلاغة ذهول وصدمة القيصر، الذي، عندما شاهد وجه صديقه، قال: «حتى أنت يا بروتس»!

وهناك مثلٌ من التاريخ الحديث وملخّصه أنّ الدولة الأميركية وبفضل الاستقراء، اعتقدت أنّها دولة الانتصار الأبدي. لكنها في فيتنام جرّت أذيال الهزيمة!

بالرغم من ذلك، أدرك راسل، الحقيقة، ألا وهي أن لا مفرّ من العمل بالاستقراء، في الحياة العملية وفي العلم.

راسل والعلّية

4. كنا قد ذكرنا محاولة كنْت الإنقاذية لمبدأ العلّية (السببيّة) لاعتقاده بأنّه أساس كل معرفة. والحق أنّ هذا الاعتقاد كان شيمة الفلسفة التقليدية عموماً واليونانية بخاصة. فقد عرّف أرسطو المعرفة بأنها المعرفة بالأسباب وانتقد أسلافه لأنّ بعضهم قصر الأسباب على سبب واحد ماديّ عند ديمقريطس (Democritus) وصوري (عقلي) عند أستاذه أفلاطون. إذ رأى أنّ أسباب الشيء، أيّ شيء، أربعة: السبب

المادي، والسبب الصوري، والسبب الفاعل، والسبب الغائي. فلكي نعرف التمثال، على سبيل المثال، علينا أن نلمّ بعلله الأربع:

1. العلّة الماديّة: أي المادة التي صنع منها التمثال مثل الحجر، الخشب، المعدن.

2. العلّة الصوريّة: أي شكل التمثال أو تصميمه.

3. العلّة الفاعلة: أي صانعه، النحات أو غيره.

4. العلّة الغائية: أي الغرض من صنعه، كتزيين ساحة مدينة أو تكريم شخص.

كما عرَّف أرسطو الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) بأنها العلم بالمبادئ أو الأسباب الأولى للأشياء.

نذكر كل ذلك، لكي نقول، إن راسل، وهو تلميذ المدرسة التجريبية الحسّية والمنتمي إلى مذهب: «الواقعية الحديثة» والذي يعتبر الخبرة بواسطة الحواس مصدر المعرفة، رفض العلّية كمبدأ ميتافيزيقي. ومع تطوّر العلم رفض التوحيد بين العلّية والحتميّة، كما سنشرح لاحقاً.

5. في أول مؤلفاته **مبادئ الرياضيات** (*The Principles of Mathematics*) يعرِّف راسل العلّية بقوله، إنها «ذلك المبدأ الذي بمقتضاه يمكن استنتاج حادثة أو أكثر في لحظة جديدة أو أكثر، من عددٍ كافٍ من الحوادث، عند عددٍ كاف من اللحظات». (برتراند راسل، **أصول الرياضيات**، ترجمة محمد مرسي وأحمد فؤاد الأهواني (القاهرة: دار المعارف، 1964)، الجزء الرابع، ص 163).

وقد جاء هذا التعريف منفعلاً بمستوى علم الفيزياء (علم الحركة (Dynamics) وقوانين نيوتن في الحركة، مثل قانون العطالة (Inertia) ومفاده أنّ الجسم الساكن يظل ساكناً والمتحرك متحركاً ما لم يتعرض لقوة خارجية تغيّر حاله، أي أنّ الجسم، في الطبيعة، عاطل، من ذاته، عن الحركة والسكون. ومثل القانون القوة = الكتلة × التسارع وصيغته الرمزيّة الرياضية: ق = ك × ت، F = M × A).

ومؤدّاه أنه إذا أطبقت قوة خارجية ثابتة ق. على جسم كتلته ك.، فإنها تجعله يتحرك بتسارع ت زيادة في السرعة أو نقصان فيها.

6. في كتابه **مشكلات الفلسفة** (1912) (*Problems of Philosophy*) طوَّر راسل موقفه بعض الشيء، بالنسبة إلى العلّية، عندما راح يبرز مفهوم الاستقراء. يقول مما يقول، في هذا الصدد: «إنّ قوانين العلم العامة، كالاعتقاد بحكم القانون، والاعتقاد بأنّ كلّ حادثة لا بدَّ أن يكون لها علّة، تعتمد كلّ الاعتماد، على مبدأ الاستقراء...» (Bertrand Russell, *Problems of Philosophy*, p. 38).

(وذكره محمد محمد قاسم، في **الفكر الفلسفي المعاصر: رؤية علمية** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 2000)، ص 170).

7. في عام 1914 ظهر لراسل كتاب **معرفتنا بالعالم الخارجي** (*Our Knowledge of the External Word*) بعد أن دفعه وايتهد إلى التخلّي عن واقعيته السّاذجه، وإلى إعمال مبضع (نصل) أوكام (Ockam's Razor) (أي الاستغناء عن المبادئ والأفكار التي لا لزوم لها والاقتصار على الكافي الوافي منها)، وبعد أن بدأت تسود تصوّرات النظرية النسبيّة عن الزمان والمكان لتحلّ محل التصورات التقليدية السابقة المطلقة.

وفي هذا الكتاب، أكّد راسل ضرورة التسليم بمبدأ الاستقراء لأهمّيته التي تفوق أهمية مبدأ العلّية ذاته. وكان رأيه أنّ مبدأ الاستقراء هو الذي يقف وراء القانون العلّي، ويضمن صحّته، ودوام تطبيقه في المستقبل.

8. وفي كتاب **تحليل العقل** (1921)، يتحدّث راسل عن أربعة أنواع من القوانين العلّية، هي: القوانين العلمية، والقوانين التكهنية، وقوانين المنظور، وقوانين الذاكرة.

وأهمّ ما في هذا الكتاب ظهور تحوّل، عند راسل، عن مبدأ الحتميّة (Determinism) الذي لازم العلّية. وهذا واضح في قوله: «إنّ البرهان على أنّ العالم يخضع للعلّية خضوعاً مطلقاً غير ممكن من الناحية النظريّة... فمن الممكن أن يحدث شيء ما بين وقوع العلّة ووقوع المعلول مما قد يعرقل حدوث المعلول...» (محمود زيدان، **الاستقراء**، ص 138).

9. في مقالة مهمّة لراسل ظهرت عام 1936 وحملت عنوان: «مذهب الحتم وعلم الطبيعة»، يقول راسل، إنّ الحتميّة التي هي علاقة علّية، والتي قامت على دعائم ثلاث: المكان والزمان والمادة، قد وافت أجلَها بظهور النظرية النسبيّة. فالنسبيّة قضت على فكرة التتابع الزمني، وفكرة التجاور المكاني، والمادة بدت (في نظرية الكمّ (Quantum Theory) مجرد إشعاع متحرك متمّوج، وبدلاً من مبدأ التعيُّن، الذي ظهر عجزه عن العمل في مجال علم الفيزياء النوويّة، ولد مبدأ اللاتعيّن، الذي يفيد: «إنّ الجزء إما أن يكون له مكان، أو تكون له سرعة مستقيمة، وليس من الممكن الجمع بين مكانه وسرعته، بالمعنى الدقيق» (Bertrand Russell, *Scientific Outlook*, pp. 95-96)).

وتجدر الإشارة إلى أن هيزنبرغ هو الذي قال بمبدأ اللاتعيُّن.

10. ولقد أشاع مبدأ اللاحتميّة ومبدأ اللاتعيّن اللذان رافقا النظرية النسبيّة ونظريّة الكمّ مقداراً من الخوف في الأوساط العلمية والفلسفية، حتى إن البعض خال الأمر نهاية للمعرفة في بحر الفوضى والتشتّت. غير أنّ ما حصل فعلاً كان مختلفاً. فقد فُهم اللاتعيّن بلغة جديدة هي التحديد التقريبي أو الاحتمالي للظاهرة المدروسة. وكان هذا ما فهمه راسل. وواضح أنّ في هذا الفهم تطوّراً جدّياً وجديداً لديه.

11. لكن المسألة لم تنتهِ بمجرّد تطوّر رأي أحد فلاسفة العالم والمنطق حتى لو كان من طراز راسل. فقد أحدث الانتقال في عالم الفيزياء من علم فيزياء المقادير الكبيرة (Macro-Physics) إلى علم فيزياء المقادير الدقيقة (Micro-Physics) أي علم الذرّة وعناصرها غير المنظوّرة (Invisible) انقلاباً، بل ثورة في المفاهيم عموماً وفي المفاهيم العلمية بوجه خاص. منها ما ذكرنا. ومنها ما لاحظه راسل ذاته في إشارته إلى أنّ الفيلسوف إدينغتون (Eddington) قد ينتهي إلى القول باللاأدرية العدمية، حين يتصوّر أنّ الكون سيبلغ، في النهاية حالة من الاضطراب الكامل يكون معها فناء العالم.

ويرى راسل أنّ رأي إدينغتون مدمّر لاعتقادنا بالعلم كمصدر كلِّ تغيير في حياتنا. (محمد محمد قاسم، **في الفكر الفلسفي المعاصر**، ص 183 - 184)

خلاصة الأمر هي أن راسل بقدر اعتقاده بمبدأ اللاتعين الموافق لعلم الفيزياء الحديثة، لا ينفي القول بنوعٍ من الحتميّة. وفي هذا الخصوص، يقول، في مقالة: مذهب الحتم وعلمِ الطبيعة: «أستنتج أنه عندما لا يوجد سبب واضح للاعتقاد بالحتميّة الكاملة في علم الطبيعة فليس ثمة سبب

ضد ذلك». (ص 18) فلا يمنع، لديه، أن يكون القانون العلمي إحصائياً وعِلّياً في نفس الوقت، ويضرب على ذلك أمثلة عن القوانين الإحصائية في نظرية الكم (Bertrand Russell, *Human Knowledge*, p. 327).

12. نتنقل الآن إلى مفهوم راسل للعلّية، في طوره الأخير، بخاصة في كتابيه: **المعرفة الإنسانيّة** (1948)، **وتطوّري الفلسفي** (1959).

أ. يؤكد راسل أن تصور العلية التقليدي ذا الصيغة هو تصور بدائي، «س علّة ص دائماً» وغير علمي. ولم يعد له إلاّ القيمة المتخفيّة. وقد حلّ محلّه مفهوم القوانين العلّية.

ب. أما القانون العلّي فهو قانون إحصائي. هو ذلك «القانون الذي يمكّننا من أن نستدلّ شيئاً عن حادثةٍ أو مجموعة حوادث من عدد معيّن من الحوادث» (Russell, *Human Knowledge*, p. 344).

القانون العلّي لا يعيّن ما سوف يقع في أيّة حالة جزئية بل يقرّر وقوع أشياء عديدة، كلّ منها سوف يحدث بنسبة معينة من الحالات. فعندما نقدح عود الثقاب، فإنّه يشتعل في العادة، إلاّ أنه قد ينكسر (أو لا يشتعل) في بعض الأحيان وإذا أُلقي حجر في الهواء، فهو، في العادة، ساقط. لكن من المحتمل أن يلتقطه نسرٌ ظانّاً أنّه عصفور. وهكذا.

ج. مصادرات البحث العلمي: المصادرات الخمس:

المصادرات هي آخر ما وصل إليه تطوّر تفكير راسل العلمي – المنطقي والمصادرة (Postulate) يعرّفها جوبلو بأنها «قضيّة ليست بيّنةً بنفسها، ولا يمكن البرهنة عليها، ولكنّنا نسلّم بها أو نصادر عليها لأنّنا

نستطيع أن نستنتج منها دائماً نتائج من دون أن نصادف استحالة فهي فرض يتحقق بنتائجه» (عبد الرحمن بدوي، **المنطق الصوري والرياضي** (القاهرة: مكتبة النهضة العربية، 1968)، ص 10).

ويعرّفها راسل «بأنها شيء لا يختلف عن الفرض الناجح، إلا أنّها أكثر عموميّة نفترضها من دون دليل كافٍ عليها بغية أن تساعدنا في تكوين نظرية ثبتتها لنا الوقائع الخاصة بها» (Russell, *Analysis of Matter*, p. 167).

والمصادرات تؤكد الأمثلةُ الجزئيّة وجودها لكنها ليست سبب هذا الوجود. (محمد محمد قاسم، **في الفكر الفلسفي المعاصر**، ص 206).

المصادرة الأولى: مصادرة الدوام النسبيّ. وتنصّ على ما يلي: «إذا كانت لدينا أية حادثة (أ)، فإنه يحدث في الغالب الأعمّ أن توجد في أيّ وقت قريب للحادثة (أ)، وفي مكان مجاور، حادثة كبيرة الشَّبه بـ (أ)» (Russell, *Human Knowledge*, p. 506).

المصادرة الثانية: مصادرة الخطوط العلّية القابلة للانفصال (المستقلة). وهذا نصّها: «كثيراً ما يكون ممكناً أن نؤلف سلسلة من الحوادث على نحوٍ يمكننا معه أن نستدلّ من عضو أو عضوين منها شيئاً ما في ما يتّصلُ بجميع الأعضاء» (المصدر نفسه، ص 508).

ويعتبرها راسل أهم مصادراته.

المصادرة الثالثة: مصادرة الاتصال الزمكاني: وتنصّ على أنه «عندما يكون هناك اتصال عِلّيّ بين حادثتين ليستا متجاورتين، فلا بدّ من أن تكون بينهما حلقات متوسطة في السلسلة العِلّية تجاور كل

واحدة منها الأخرى، أو أن توجد بدلاً من ذلك عملية متصلة بالمعنى الرياضي» (المصدر نفسه، ص 509).

واضح أنّ منطوق هذه المصادرة فيه رفض لمفهوم التأثير عن بعد الذي راج في زمن نيوتن، وتجلّى في قانون الجاذبية: $ق = ثا \frac{ك_1 \times ك_2}{ب^2}$ والذي يفيد أنّ كل جسمين يتجاذبان بقوّة تتناسب طرديّاً مع حاصل ضرب كتلتيهما $ك_1$، $ك_2$، وعكسيّاً مع مربّع البعد بينهما. أما (ثا) فهو عدد ثابت يتعلق بوحدات القياس.

المصادرة الرابعة: المصادرة البنائيّة:

ونصّها: «إذا ما انتظم عددٌ من الحوادث المركبّة المتشابهة من حيث البناء حول مركز في مناطق لا تفصلها عن بعضها البعض فواصل فسيحة، فالأمر المعتاد هو أنّ كلّ هذه الحوادث تنتمي إلى خطوط عِلّية ترجع بأصلها إلى حادثة تقع في المركز ولها نفس البناء» (المصدر نفسه، ص 511).

فالصوت يتحوّل إلى موجات كهرومغناطيسيّة، وهذه ترتدّ بدورها إلى صوت. ومن المستحيل أن يحصل ذلك ما لم تكن الموجات الكهرومغناطيسيّة التي توسّطت الأصوات المنطوقة والأصوات المسموعة ذات بناء زمكاني على شبه وثيق جداً ببناء الألفاظ المنطوقة والمسموعة.

المصادرة الخامسة: مصادرة التمثيل:

ويشرحها راسل بما يلي: «إذا كانت فئتان من الحوادث هما (أ) و(ب)، وعلى فرض أننا كلّما تمكنّا من ملاحظة (أ) و(ب) كلتيهما، وجدنا ما يبرّر لنا أن نعتقد أنّ (أ) علّة (ب)، ترتّب على ذلك أنه، إذا لاحظنا (أ) في حالةٍ معينة ولكننا لم نجد أية طريقة نلاحظ بها ما

إذا كانت (ب) تحدث أم لا تحدث، فمن المحتمل أن تحدث (ب) وكذلك الحال إذا ما لاحظنا (ب) ولكن لم نستطع أن نلاحظ ما إذا كانت (أ) حاضرة أم متخلّفة عن الحضور».

انتقادات: أهمّ الانتقادات التي وُجِّهت إلى مصادرات راسل:

1. يرى رايشنباخ أن راسل مارس نزعة تركيبيّة قبْلية (a prioro) في اقتراحه مبدأ الاستقراء مبدأً أوليّاً ثم في مصادراته.

2. أما نيل (Kneale) فقد رأى المصادرتين الأولى والثانية نقلاً واهناً عن مبادئ الجوهر والعِلِّيّة واطّراد الطبيعة (نظامها)، التقليدية.

3. وفريتز (Fritz) حسب أنّ الاستدلالات تبرّرها المصادرات هي وليدة تصوّر خاص براسل وحده عن العالم الخارجي كما يفهمه من العلم.

4. والدكتور محمد محمد القاسم يرى أنّ راسل لم يتخلّص تماماً من بعض المبادئ الفلسفيّة التي ثار عليها واعتبرها بالية، بالإضافة إلى وصفها بالغموض مثل مبادئ العلّية، والجوهر، والاطّراد، بالرغم من ما وعدنا به أكثر من مرة خلال تطوّره الفلسفي، وخاصة في مرحلته الأخيرة بضرورة التخلّص منها. «فما كان للمصادرات أن تنشأ بهذه الصورة، وما كان لأفكار أساسيّة مثل الخطّ العِلِّي والبناء أن تقوم بدورها إلاّ بالاعتماد – الضمني على الأقل – على فكرة العلّية والجوهر والاطّراد. وفي ذلك إشارة إلى عجز الفلاسفة التجريبيين عن تفسير معارفنا بالاعتماد على أسس تنبع من المعرفة التجريبيّة وحدها...». (محمد محمد قاسم، **في الفكر الفلسفي المعاصر**، ص 206-207).

القسم الثاني: المنطق
تعريف المنطق وأنواعه:

البعض قال: (1) إنه آلة. وقصد بذلك الإفادة أنّه الآلة التي لا بدّ من استخدامها في العلوم الأخرى، وبخاصة لجهة تطبيق قواعد على الاستقراءات والاستدلالات العلمية لتكون مقبولة ومقنعة. (2) وبعض آخر عرّف المنطق بالقول، إنه بالإضافة إلى كونه آلة عملية، هو علم نظري. (3) وآخرون وصفوه بأنّه أحد العلوم المعيارية، أي إنّه يشتمل على معايير أو مقاييس يجب الالتزام بها في جميع العلوم الأخرى لتكون أفكارها ونظرياتها مقبولة عقلياً.

وأبرز من أخذ بهذا التعريف كان الغزالي الذي سمى كتابه الخاص بالمنطق: معيار العلوم (انظر كتابه: **مقاصد الفلاسفة**، ص 3). (4) وقيل إنّ المنطق علم نظري بحت. وعرّفه أحدهم بأنه «علم قوانين الفكر».

أما كوبي (Copi) وكوهن (Cohen) فيعرّفان المنطق بما يأتي: «المنطق هو درس المناهج والمبادئ المستعملة للتمييز بين التفكير الصحيح والتفكير غير الصحيح». ويتابعان القول: «هناك معايير موضوعية يمكن تعريف التفكير الصحيح بها». ويضيفان قائلين: «إنّ هدف درس المنطق هو اكتشاف تلك المعايير وجعلها متاحة، وهي التي يمكن استعمالها لاختبار الحجج، وتفريق الحجج الصائبة عن سواها من الحجج غير الصائبة».

وتجدر الإشارة إلى أنّ معنى المنطق سيتجلّى بصورة أوضح وتفصيلية عبر فصول الكتاب الآتية.

أما أنواع المنطق التي عرفها الإنسان فثلاثة هي: منطق أرسطو

اليوناني ومنطق زينون الرواقي الفينيقي ومنطق هيغل (Hegel) الألماني.

وصف منطق أرسطو، في تاريخ الفلسفة بأنه منطق صوري (Formal Logic)، وذلك لأنّه لا يهتمّ بواقعية مقدِّماته ونتيجتها بل باتّساقها، نعني اتّساق النتيجة مع المقدّمات، وعدم تناقضها معها. فالبرهان الآتي الذي يسمى قياساً (Syllogism) في هذا المنطق:

كل إنسان فراشة .... مقدّمة (1)

خليل إنسان...................... مقدّمة (2)

إذاً، خليل فراشة! .... نتيجة

هو صحيح في المنطق الأرسطي لأنه صورّياً صحيح، بالرغم من أنّ مقدمته الأولى ونتيجته غير واقعيتين ولا حقيقيّتين!

أما قوانين الفكر الأساسية في منطق أرسطو الصّوري فهي:

1. قانون الهويّة: ويعبَّر عنه بالقول، إن م هي م.

2. قانون التناقض: ويفيد أنّ م لا يمكن أن تكون م ولام في نفس الوقت ومن نفس الناحية.

3. قانون الثالث المرفوع: ويعبِّر عنه بالقول إن م، إمّا أن تكون م أو تكون لام، فلا وسط بين هذا وذاك.

قبل منطق زينون الرواقي الذي هو موضوعنا الأساسي سنذكر منطق هيغل الذي عُرف في تاريخ الفلسفة بالمنطق الديالكتيكي أو الديالكتيك.

هذا المنطق أراده هيغل ليكون قادراً على وصف التغيّر لا الثبات كما كان منطق أرسطو. والتغيّر، في التاريخ، عند هيغل، ليس عشوائياً، بل له نظام منطقي جوهره التضاد، أو نقول، بتفصيل أوّلي، إنّه يتألّف من ثلاثيات قوامها: فكرة تسمى أطروحة (Thesis) تواجهها فكرة مضادة تسمى طباقاً (Anti-Thesis) والصراع بين الفكرتين ينجم عنه فكرة جديدة تسمى المخرج أو الحلّ (Synthesis). وإذا جاز لنا التشبيه، نقول، إن الديالكتيك الهيغلي عبارة عن رقصة فالس (Waltz) عقلية تاريخية!

نتحوّل، الآن إلى الكلام عن منطق زينون، الذي سيكون مستفيضاً، لاحقاً، ونكتفي بالوصف الآتي، الذي، وإن جاء متأخراً من قبل الفلاسفة الحديثين، إلا أنه، في رأينا، أصدق وصف، وهو: «الحقبة الزمنية التي كان يمكن فيها لسيادة المنطق الأرسطي أن تنتهي باكراً، لو أن نصوصاً قديمة درست بعناية أكبر. فمنذ نحو خمسين عاماً ذكر بيرس (C. S. Peirce) أنّ القدماء كانوا على وعي بالعلاقة التي تدعى الآن «اللزوم المادي» وأنّهم تجادلوا كثيراً حولها. وحتى الآن. نحن نعرف أنّ لا بيرس ولا أيّ واحد آخر تابع الموضوع وزاد عليه إلى أن كان عام 1927، عندما بيّن عالم المنطق البولندي البارز لوكاسيفيتش (Lukasiewicz) أنّ «مفاهيم خاصة بالمنطق الحديث وطرائقه المهمة والكثير، أيضاً حصل توقّعها وعرفت في كتابات الرواقيين الأوائل».

وفي سبيل تمييزه المنطق الرواقي عن المنطق الأرسطي يذكر لوكاسيفيتش ما يأتي: (1) المنطق الرواقي منطق قضايا (جمل) في حين أنّ المنطق الأرسطي منطق أصناف (كلمات) (2) المنطق الرواقي نظرية في أشكال الاستدلال أما المنطق الأرسطي فهو نظرية في المصفوفات (Matrices) الصادقة.

ثم نذكر كواين (Willard van Orman Quine) الذي يعدُّ أشهر فلاسفة المنطق في الولايات المتحدة الأميركية والذي قال: «إن الأهمية الأساسية للمنطق تمثل في علاقة اللزوم (Implication)». وقد جعلها الموضوع الرئيسي لكتابه: **طرائق المنطق** (*Methods of Logic*) وأضاف قائلاً: «إنّ أشياء الاستنباط (Deduction)، أي الأشياء التي تربطها علاقة اللزوم، هي القضايا (الجمل)، لذا، فإنّ القضايا لن تؤلّف مجال هذا الكتاب (معظمه) فقط، بل مادته الرئيسية أيضاً».

أمّا القضايا (الجمل المنطقية) التي تربطها علاقة اللزوم ويقصدها كواين فهي القضايا الشرطية (المتصلة والمنفصلة) مثل: إذا كان هذا معدن، إذاً يتمدّد بالحرارة. فالتعبيران إذاً... إذاً، يعبران عن اللزوم أي إنّ التمدد بالحرارة يلزم عن كينونة الشيء معدناً. والقضايا (الجمل) الشرطية هي لغة العلوم وفرضيّاتها ونظريّاتها بأنواعها. وتجدر الإشارة إلى أنّ الصورة الرمزية لرابطة اللزوم: إذاً... إذاً هي صورة حدوة الحصان ⊂ في المنطق الحديث (الرمزي). فإذا رمزنا للقسم الأول من القضية الشرطية المتقدمة، نعني «كان هذا معدناً» والذي يسمّى عادةً الشرط أو المقدَّم بالحرف «س» ورمزنا للقسم الثاني، نعني «يتمدَّد بالحرارة» والذي يسمى الجواب أو التالي بالحرف «ص»، فإنّ القضية الشرطية المتصلة كلها... تتخذ الصورة الرمزية: س ⊂ ص. وبعودة إلى ما قاله ويقوله المناطقة المعاصرون عن أساسية رابطة اللزوم في المنطق الحديث (المنطق الرياضي) وفي العلوم القائمة عليه، جميعها، وفي التكنولوجيا الحديثة المبنيّة على تلك العلوم وذلك المنطق، يمكن القول إن حدوة حصان زينون تحكم العالم، اليوم!

ختاماً لمقدمتنا نضع في ما يأتي صورة عن قواعد المنطق الحديث المطابق لمنطق زينون في اعتماده على القضايا (الجمل) الشرطية

(المتصلة والمنفصلة) باللغتين الإنجليزية والعربية.

RULES OF INFERENCE	
1. Modus ponens (M.P.) $p \supset q$ p $\therefore q$	**2.** Modus Tollens (M.T.) $p \supset q$ $\sim q$ $\therefore \sim q$
3. Hypothetical Syllogism (H.S.) $p \supset q$ $q \supset r$ $\therefore p \supset r$	**4.** Disjunctive Syllogism (D.S.) $p \vee q$ $\sim p$ $\therefore q$
5. Constructive Dilemma (C.D) $(p \supset q) . (r \supset s)$ $p \vee r$ $\therefore q \vee s$	**6.** Absorption (Abs) $p \supset q$ $\therefore p \supset (p.q)$
7. Simplification (Simp) $p.q$ $\therefore p$	**8.** Conjunction (Conj) p q $\therefore p.q$
9. Addition (Add) p $\therefore p \vee q$	

قواعد الاستدلال المنطقي	
1. س ⊂ ص س ∴ ص	2. س ⊂ ص س ∴ ص
3. س ⊂ ص ص ⊂ ع ∴ س ⊂ ع	4. أما س أو ص لا س ∴ ص
5. (س ⊂ ص) (ع ⊂ م) أما س أو ع ∴ أما ص أو م	6. س ⊂ ص ∴ س ⊂ (س. ص)
7. س .ص ∴ س	8. س ص ∴ س.ص
9. س ∴ س أو ص	

حيث الرموز ⊂ تعني اللزوم (كما قلنا سابقاً)، ∴ إذا، ∨ أما أو (في القضية الشرطية المنفصلة)، والنقطة. واو العطف.

المنطق الرواقي

نبدأ بما انتهت إليه مقدمتنا، وهو أنّ أهمّ ما تجب ملاحظته في الديالكتيك الرواقي الذي هو الاسم الذي أطلقوه على منطق علومهم يتألف من أقيسة برهانية تعتمد في الدرجة الأولى على القضايا الشرطية

(الجمل الشرطية في اللغة) المتصلة أو المنفصلة، فهو بذلك يختلف كل الاختلاف عن منطق أرسطو الذي اعتمد قياسه البرهاني على القضايا الحملية (الجمل الخبرية في اللغة). ولتوضيح هذا الفرق نسوق مثلين أولهما، أرسطوطاليسي، والثاني رواقي:

كل إنسان فانٍ

سقراط إنسان

إذاً، سقراط فانٍ

(قياس أرسطوطاليسي).

إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

الشمس طالعة

إذاً النهار موجود

(قياس رواقي)

وقد عرف الرواقيون (وخاصة في عهد كريسيبوس) خمسة أنماط من الأقيسة نذكر في ما يأتي أمثلة عنها، كما نذكر صورها الرمزية.

(1) إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

الشمس طالعة

إذاً النهار موجود

وصورة هذا القياس الرمزية هي

إذا كانت م يلزم أن تكون ل

م

إذاً هي ل

حيث م تفيد المقدم وهو في مثالنا السابق جملة (الشمس طالعة) ول تفيد الآتي وهو في المثال المذكور يقابل جملة (النهار موجود).

(2) إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

النهار ليس موجوداً

إذاً الشمس ليست طالعة

وصورته الرمزية:

إذا م يلزم أن يكون ل

لا ل

إذاً لا م

(3) لا يمكن أن يكون نهار وليل معاً

هذا نهار

إذاً هذا ليس ليلاً

وصورته الرمزية:

لا يمكن س وص

س

إذاً لا ص

(4) إما أن يكون هذا نهاراً أو ليلاً

هو نهار

إذاً هذا ليس بليل

وصورته الرمزية:

إما س أو ص

س

إذاً لا ص

(5) إما أن يكون هذا نهاراً أو ليلاً

هذا ليس بليل

إذاً هو نهار

وصورته الرمزية:

إما س أو ص

لا ص

إذاً س

ذكرنا حتى الآن الأقيسة البرهانية التي قام عليها الديالكتيك الرواقي. بقي أن نبيّن أهميّة هذا المنطق، وفي سبيل هذه الغاية نسجل الملاحظات الآتية:

يمتاز هذا المنطق أيضاً عن المنطق الأرسطي، بالإضافة إلى اعتماده على القضايا الشرطية، أنّه يصلح وحده أن يكون منطقاً للعلوم عموماً والعلوم الطبيعية والرياضية خصوصاً، القديمة والحديثة. ذلك أنّه منطق دليل ومدلول لا منطق حامل ومحمول (صفة وموصوف) كما هو المنطق الأرسطي. فأرسطو يركز اهتمامه عندما يقال: إنسان، على صفات الإنسان التي منها صفة الفناء فينشئ القضية الآتية: كلّ إنسان فان، في حين أنّ الرواقيين يبحثون عن الدليل الذي عليه يقوم البرهان الذي يكون عادة دليل علّة أو دليل معلول. فدليلهم في القياس الأول

على «وجود النهار» هو «طلوع الشمس». وهكذا. هذا هو منطق العلوم الفيزيائية عينه: فنحن نستدل مثلاً على وجود حرارة بتمدد الأجسام كما نستدل على مرور تيار كهربائي برؤية انحراف الإبرة في مقياس التيار عن التدريج صفر أو برؤية ضوء مصباح موضوع في الدارة الكهربائية المغلقة.

كذلك في العلوم الاجتماعية، بإمكاننا الاستدلال على وجود نظام رأسمالي من ملاحظتنا مجتمع طبقات، والاستدلال على وجود أمة من وعي أبنائها لمثل عليا مشتركة أو من عصبيّتهم للخير العمومي. وفي العلوم الرياضية نحن نستدل على أنّ الشكل الرباعي هو شكل رباعي دائري من معرفتنا أنّ مجموع زاويتين متقابلتين فيه هو 180 درجة فنكتب برهاناً على النحو الآتي:

إذا كان مجموع زاويتين متقابلتين في شكل رباعي يساوي 180 درجة فالشكل الرباعي دائري.

بما أن مجموع زاويتين متقابلتين في الشكل الرباعي ABCD الذي أمامنا يساوي 180 درجة.

إذاً هذا الشكل الرباعي ABCD دائري.

(وهو القياس الأول).

هذا مثل من الهندسة المستوية (Plane Geometry) أما في الهندسة الفراغية (Solid Geometry) فالكثير من براهيننا يعتمد على القياس الخامس. مثل ذلك البرهان على أنّ مستقيماً ق يوازي ى. نبدأ برهاننا بالقول إنه: إمّا أن يكون ق موازياً ى أو ليس موازياً ى. فنفترض، في البداية، أن ق لا يوازي ى وعندما نصل إلى تناقض نتخلّى عن افتراضنا، فلا يبقى أمامنا إلاّ أن نستدل بعد ذلك أن ق يوازي ى.

هذا النمط من البرهان عرف في تاريخ الفكر الفلسفي باسم البرهان بالخلف أو البرهان بنقض الفرض. وهو النمط الذي اعتمده الفلاسفة لإثبات نظريتهم في قِدم العالم (انظر في كتاب **تهافت الفلاسفة** للغزالي و**تهافت التهافت** لابن رشد). وقد جرى برهانهم على قدم العالم في هذا المجرى:

إما أن يكون العالم قديماً أو محدثاً.

لنفرض أنه محدث (أي مخلوق) إذاً لا بد من أن يكون محدثه (خالقه) قد طرأ عليه تغيّر ما في الإرادة، كأن لم يكن يريد خلق العالم ثم أراد خلقه فأحدثه، أو في الغرض أو غير ذلك. وهذا يعني أنّ الله الذي هو بتعريف الفلاسفة المحرّك الذي لا يتحرك أي الكائن الذي يحدث التغيير في الكون لكنه لا يطرأ عليه تغير، قد تغيّر عندما طرأ تغيّر على إرادته أو غرضه أو غير ذلك. معنى ذلك أنّ الله لا يتغيّر وهذا تناقض قادنا إليه افتراضنا أنّ العالم محدث، فلتجنب هذا التناقض نقول، إن العالم ليس بمحدث. فيتخذ البرهان الصورة النهائية الآتية:

إمّا أن يكون العالم قديماً أو محدثاً

العالم ليس بمحدث

إذاً العالم قديم

(وهو القياس الرواقي الخامس).

والحقّ يقال إنّ المنطق الرواقي لم يكن منهج العلوم والفلسفة فقط، بل إنّ الفقهاء أنفسهم تبنّوه وجعلوه قاعدة أبحاثهم البرهانية. حتى إننا نجد الإمام الغزالي نفسه الذي تعصّب بصورة عامة للمنطق الأرسطي (ولم يعرف سواه) لم يتمكّن من إغفال أهميّة الأقيسة البرهانية

الرواقية في كتبه الثلاثة: **معيار العلم** و**القسطاس المستقيم** و**محك النظر**، فإنّنا لا نجد فقيهاً واحداً لم يتخذ المنطق الرواقي منهجاً لعلومه الفقهية. وابن تيميّة ذهب أبعد من ذلك. فقد ألّف كتاباً كبيراً سمّاه: **كتاب الردّ على المنطقيّين** جعله حرباً على الاتجاه الأرسطي في المنطق ودعوة إلى منطق الدليل الرواقي، لاعتقاده أنه منطق القرآن الكريم.

فالآية في القرآن هي العلامة أو الدليل. وعندما يدعو القرآن إلى النظر في خلق السموات والأرض فإنّ هذا معناه أنّ وجود السموات والأرض هو دليل وجود الله. ويمكننا وضع الآية القرآنية بالصورة المنطقية الآتية فنقول:

إذا كانت هناك سموات وأرض فهناك خالق

هناك سموات وأرض

إذاً هناك خالق

الآية الكريمة في كلّ لغة القرآن المعجزة جاءت بإيجازها دليلاً من جهة على بلاغة القرآن ومن جهة أخرى على برهانه القوي المقنع لذوي الألباب.

وقبل تمام كلامنا على أهمية المنطق الرواقي في دوائر المعرفة العلمية والفلسفية والدينية لا بدّ من كلمة موجزة عن الدور المهمّ الذي يؤديه هذا المنطق في التكنولوجيا الحديثة.

إنّ المنطق الرواقي الذي ظهر في حديثنا حتى الآن أنّه أساس المنطق الرياضي الحديث وخاصة العلوم الهندسية هو، بفضل هذه الحقيقة، أيضاً أساس التطبيقات العلمية أي التكنولوجيا الحديثة... فمثلاً، الآلة الحاسبة الإلكترونية (Computer) صممت على قاعدة

الحساب الحديث ومنطقه الرياضي الذي هو منطق رواقي، وهذه الآلة تعمل، بعد برمجتها بالطرق الرياضية، على أساس أنّها عقل رياضي - منطقي أصوله رواقية. كذلك الحال بالنسبة للآلات التكنولوجية الحديثة الأخرى وأخصها بالذكر ما عرف منها باسم العقول الإلكترونية. وبصورة عامة، يمكننا أن نقول على نحو مبسط جداً، إنّ كل آلة حديثة إنما هي معادلات رياضية (رواقية) من المعدن.

هذه الملاحظات عن أهمية الديالكتيك الرواقي تلخصها شهادة أحد كبار المنطقيين في هذا العصر بنسون ميتس (Benson Mates) في قوله الآتي:

«إنّ الفترة التي سيطر فيها المنطق الأرسطي لم تكن لتطول بهذا المقدار إذ كانت اختصرت لو أن بعض النصوص القديمة (الرواقية) درست بمقدار أكبر من العناية».

استناداً إلى هذه الشهادة العلمية يمكننا القول، إنّ خضوع الدوائر الفلسفية والعلمية لسيطرة الفكر الأرسطي ومنطقه قد كلّف البشرية ما يزيد على 2000 عام من التأخر في الدخول في الحضارة الصناعية والإلكترونية الحديثة.

القسم الثالث: موضوع الكتاب

نبدأ بالقول إنّه، بالرغم من أنّ الكتاب مؤلَّف من 25 فصلاً، فإنّ فصوله كلها رمت، بمهارة راسل، إلى إصابة الهدف الرئيسي للكتاب والذي تجلّى في عنوانه: **بحث في المعنى والصدق.**

يبدأ المؤلف من الكلمات، فتركيب الكلمات في جمل. لكنّ الطريف في هذه المرحلة، مما يختص بعنوان الكتاب، هو قول

المؤلف، إنّ الكلمات لا معنى لها! بلى، هذا ما قاله. فيتبع ذلك سقوط جميع المعاجم في خرائب التاريخ!

إذاً، أين نلغي المعنى؟ الجواب نقع عليه، عندما يدخل المؤلف في بحث الجمل، أعني جمل اللغة، فيزيح جميع الجمل ولا يستبقي في ميدان بحثه المنطقي سوى الجملة الخبرية المعروفة في المنطق باسم القضية الحملية.

وهنا، يقول، إنّ المعنى والصدق (أو الكذب)، ينطبقان على القضية الحملية. فقولنا: الإنسان فانٍ له معنى.

وهنا راح البحث يزداد خطورة، إذ نشأت مسألة جديدة، ألا وهي: علاقة اللغة العادية بالمنطق ولغته، وبخاصة، عندما نعرف أنّ الجمل الخبرية في اللغة العادية هي خلاف اللغة الشرطية في المنطق الحديث.

أما الحلّ العبقري، فعلاً، فكان بالرغم من أنّه لا فرق بين الجملة الخبرية العادية والجملة الشرطية! وهذا يذكرنا بزعم الفيلسوف أرسطو المتمثِّل في قوله، إنّ حبة القمح سنبلة. فحبّة القمح سنبلة بالقوة، وهي تصير سنبلة بالفعل. كذلك فإنّ الجملة الخبرية (القضية الحملية) هي قضية شرطية بالقوة وتصير، إن شئنا، قضية شرطية بالفعل. ونضرب المثال الآتي:

الإنسان فانٍ، تصير، إذا كان إنسان، فهو فان!

معنى ذلك أن اللغة العادية لغة منطقية بالقوّة. وهذه نتيجة فذَّة وطريفة في الوقت نفسه.

غير أنّ صوت المنطق الحديث يصرخ: حذارِ من التعميم. فليست

جميع الجمل الخبرية كما تصفون، فزعمكم لا يجوز إلاّ على الجمل الخبرية الكلّية. ولكي نفهم ما قصد، علينا أن نشرح التسوير، بمقدار ما يسمى التسوير (Quantification)، الذي هو صفة الجمل التي تبدأ بكلٍّ (فيكون التسوير كلّياً) والجمل التي تبدأ بـ «بعض» فيكون التسوير جزئياً، لم يأتِ راسل على ذكره إلا عندما ضرب مثلين على ذلك. والأرجح أن يكون افترض أنه لا بدَّ من أن يكون قرّاء كتاب، مثل كتابه، على قدر ما من المعرفة المنطقية.

نعود إلى الكلام على الصدق (والكذب) فنقول، إنّ للصدق دوال.

ودالّة الصدق (Truth Function) تماثل الدالّة الرياضية أو ما يسمّى، أحياناً، التابع (Truth Function) في علمي الجبر (Algebra) والهندسة التحليلية (Analytic Geometry)،

مثل ع = 2 س + 5 (y = 2x + 5) أو

الرمز ع = س^2 – 5 س + 6 (y = x2 - 5x + 6).

ع في المثلين هو التابع أو الدالّة، وقيم التابع أو الدّالة تتبع قيم المتغير المستقل الذي هو س (x). وهذه القيم تحدد في المسألة المطروحة، فإذا كان مجالها (الأعداد الصحيحة صفر – 10) فمعنى ذلك أن القيم التي تعطى لِ س (x) يجب أن تكون: 0، 1، 2، 3 ... إلى 10 فقط. وقد يكون مجال قيم س كل الأعداد الصحيحة بلا استثناء، وعندئذٍ يكتب $+\infty$ > س > $-\infty$ حيث يشير الرمز ∞ إلى اللانهاية.

في علم المنطق، وبالتحديد، عند الكلام على القضايا (الجمل)، لا يوجد سوى قيمتين هما الصدق أو الكذب، فالقضية قد تكون

صادقة أو تكون كاذبة. ودالّة الصدق أنواع نسميها روابط (أو ثوابت) نذكرها في ما يأتي:

دالّة النفي (Negation)

ق	~ ق
ص	ك
ك	ص

دالة الوصل (Conjunction)

ق	ل	ق ● ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ك
ك	ك	ك

دالة الفصل (Disjunction)
(القضايا الشرطية المنفصلة)

ق	ل	ق v ل
ص	ص	ص
ص	ك	ص
ك	ص	ص
ك	ك	ك

دالّة التضمّن (اللزوم) (Implication)
(القضايا الشرطية المتصلة)

ق	ل	ق ⊂ ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك

ك	ص	ص
ك	ك	ص

دالّة التكافؤ (Equivalence)

ق	ل	ق = ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ك
ك	ك	ص

وتجدر الإشارة إلى أن الرمزين ص، ك يرمزان على التوالي إلى قيمة الصدق وقيمة الكذب. وبالتعريف المنطقي، الدالّة (بأنواعها) تعبير رمزي مؤلّف من متغيرات وثوابت. أما المتغيرات فهي قضايا بسيطة تسمى القضايا الذرّية، وأما الثوابت فهي الروابط التي شرحناها أعلاه ووصفناها بأنها أنواع للدالّة.

ذلك كان جوهر الكتاب، وكل ما سوى ذلك كان تفاصيل وشروحاً مسهبة للقارئ، طبعاً، على طريقة راسل التعليمية المعروفة[8]

حيدر حاج اسماعيل

(8) عتابنا على راسل، مثل عتابنا على كواين وكنا ذكرناه في ترجمتنا كتابه: ويلارد فان أورمان كواين، **من وجهة نظر منطقية: تسع مقالات منطقية فلسفية**، ترجمة حيدر حاج اسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2006)، أنه لم يذكر زينون الرواقي مؤسس المنطق الحديث (انظر كلامنا عن المنطق في القسم الثاني من مقدمة المترجم).

تمهيد

تطور هذا الكتاب تطوراً تدريجياً إلى أن بلغ أوجه في سلسلة من التعيينات الأكاديمية. وفي عام 1938 عالجت قسماً من الموضوع في محاضرات عن «اللغة والحقيقة الواقعية» في جامعة أكسفورد. وقد شكّلت تلك المحاضرات أساساً لدروس في حلقة بحثية في جامعة شيكاغو، في عام 1938 - 1939 وفي جامعة كاليفورنيا في مدينة لوس أنجلوس في عام 1939 - 1940. وقد وسَّعت النقاشات التي جرت في الحلقتين البحثيّتين مفهومي للمسائل المشمولة وخفَّفت من التأكيد الذي وضعته، في البداية، على الجوانب اللسانيّة للموضوع. وواجبي يقضي بأن أعبّر عن مديونيتي للأساتذة وللطلاب، الذين، بفضل نقدهم الودّي التفصيلي ساعدوا (كما أرجو) في تجنّب الأخطاء والأغاليط المنطقية. وخصوصاً في شيكاغو حيث كان يحضر حلقة البحث، في أغلب الأحيان، البروفسور كارناب (Carnap) البروفسور موريس (Morris)، وحيث أظهر بعض الطلاّب المتخرّجين قدرة فلسفية عظيمة، كانت النقاشات نماذج من التعاون النقاشي المثمر. ومنذئذٍ، قرأ السيد نورمان دالكي (Norman Dalkey) الكتاب كلّه، وقد حضر حلقتي البحث كليهما، فأنا مدين، لنقده المتأنّي والمحفِّز. وأخيراً أقول، إنني أعددت محاضرات وليام جيمس (William James) خلال صيف 1940م. وقد تألّفت جزئياً من موادّ مجمَّعة، وجزئياً من إعادة نظر

بالموضوع كلّه. وخلال تصحيح البراهين، كانت انتقادات البروفسور كارناب عوناً كبيراً لي.

كما سيتّضح للقارئ، كنت، من الوجهة المنهجيّة متعاطفاً مع الوضعيّين المنطقيّين أكثر من أيّ مدرسة أخرى قائمة. ومع ذلك، أنا اختلف عنهم في إعطاء أهمية أكبر مما أعطوها هم لعمل باركلي (Berkeley) وهيوم (Hume). فكان الكتاب حاصل محاولة لتأليف نظرة عامة قريبة من نظرة هيوم للمناهج التي نشأت من المنطق الحديث.

إذ كان يمكن لهذا الكتاب أن يشكّل مادة محاضراتي في كلّية مدينة نيويورك، لو لم يلغَ تعييني هناك.

مقدّمة

القصد من هذا الكتاب هو أن يكون بحثاً يتناول مسائل معيّنة تتعلق بالمعرفة التجريبيّة الحسّية. وبعكس النظرية التقليدية للمعرفة، فإنّ المنهج المتبنّى يختلف اختلافاً رئيسياً في الأهمية الموضوعة على الاعتبارات اللسانية. فقد رأيت أن أنظر إلى اللغة في علاقتها بمسألتين رئيسيتين، يمكن ذكرهما، بمفردات تمهيدية وليست دقيقة، كما يأتي:

1. ماذا يُقصد «بالدليل التجريبي الحسّي على صدق قضية»؟

2. وماذا يستدّل من الحقيقة الواقعية المفيدة بوجود مثل هذا الدليل، أحياناً؟

وهنا، كما هي العادة في الفلسفة، تبدو الصعوبة الأولى ماثلةً في اعتبار المسألة صعبة. فإذا قلت لشخص ليس بذي دربة في الفلسفة، «أنّى لك أن تعرف أنّ لي عينين؟»، فسيجيب هو أو هي، «ما أسخف هذا السؤال! فأنا أقدر أن أرى أنّ لك عينين». لذا، يجب عدم الافتراض أنّنا، بعد تمام بحثنا، سنتوصّل إلى ما يختلف جذرياً عن هذا الموقف اللافلسفي. فالذي سيحصل هو أننا سنصل إلى أن نرى بنيةً معقّدةً حيث ظننّا أنّ الأمر بسيط، وسنعي الظلال الناقصة لعدم اليقين تحيق بالمواقع التي توحي بالشك، وأنّنا سنجد الشكّ مبرَّراً أكثر ممّا نفترض،

وتكراراً، والمقدّمات المعقولة ذاتها قادرة على إنتاج نتائج غير معقولة. والحاصل الصافي يتمثَّل في وضع التردّد الواضح موضوع اليقين غير الواضح.

أما السؤال عما إذا كان لهذا الحاصل أيّ قيمة فإني لن أنظر فيه.

حالما نتناول المسألتين بجدّية، فإنّ المصاعب ستتراكم فوقنا. فلنأخذ العبارة: «الدليل التجريبي الحسّي على صدق القضية». فهذه العبارة تتطلَّب منّا أن نعرِّف المفردات «تجريبي حسّي»، و«دليل»، و«صدق» و«قضية» إلاّ إذا توصّلنا إلى الاستنتاج، بعد البحث، أنّ السؤال قد صيغ صياغة خاطئة.

فلنبدأ بـ «قضية»، نقول إنّ القضية هي الشيء الذي يمكن قوله، في أيّ لغة، مثلاً: (Socrates is mortal) في اللغة الإنجليزية و "Socrate est Mortel" في اللغة الفرنسية تعبّران عن القضية نفسها، وهي «سقراط فانٍ». ويمكن التعبير عن القضية، في اللغة الواحدة، بطرق مختلفة، فالفرق فنّي نثري، ليس إلاّ، بين: «قُتل قيصر في يوم الثالث عشر من آذار[*] (Ides).

«وفي يوم الثالث عشر من آذار (Ides) قُتل قيصر». لذا، يمكن أن يكون لشكلين من الكلمات «المعنى ذاته». فيمكننا، في المرحلة الحالية، أن نعرِّف «القضيّة» بأنها «جميع الجمل التي لها المعنى نفسه مثل الجملة المفترضة».

[تجدر الملاحظة بأنّ جميع الهوامش المشار إليها بأرقام تسلسلية هي من وضع المؤلف، أما تلك المشار إليها بإشارة (*) هي من وضع المترجم].

[*] عبارة يوم الثالث عشر من آذار هي ترجمة لكلمة (Ides) التي تعني اليوم الثالث عشر من أي شهر، في التقويم الروماني القديم.

علينا، الآن، أن نعرِّف «الجملة» و«لها المعنى نفسه» لنغضّ النظر عن الجزء الثاني، ولنسألْ: ما هي الجملة؟ قد تكون الجملة مؤلّفة من كلمة واحدة، والمألوف أن تتألّف من عددٍ من الكلمات مجمَّعة وفقاً لقوانين الإعراب(*)، غير أن ما يمّيزها هو أنها تعبِّر عن شيء من طبيعة التوكيد، والنفي، والأمر، والرغبة أو السؤال. وما يلفت في مسألة الجملة، من وجهة نظرنا، هو أننا نستطيع أن نفهم ما تعبِّر عنه إذا عرفنا معاني كلماتها المتعدِّدة وقواعد الإعراب. لذا، لا بدّ من أن يبدأ بحثنا بدرس الكلمات، أولاً، والإعراب المفيد ترتيبها، ثانياً.

وقبل الدخول في أيّ تفاصيل، نذكر أنّ هناك ملاحظات عامة قليلة، تتعلّق بطبيعة المسألة، قد تساعدنا على معرفة ما يتّصل بالموضوع.

نقول، إن مسألتنا مسألة تخصّ نظرية المعرفة.

فما هي نظرية المعرفة؟ نحن نعرف أنّ كلّ ما نعرفه أو نظنّ أننا نعرفه ينتمي إلى علم خاص، فيكون السؤال هو: ماذا بقي لنظرية المعرفة؟ ثمّة بحثان مختلفان، وكلاهما مهمان، وكل واحدٍ منهما يستحق اسم «نظرية المعرفة». ومن السهل، في أيّ نقاش الوقوع في حالات من الاضطراب الفكري عبر الإخفاق في تحديد أيّ من البحثين يراد من النقاش أن ينتمي إليه. لذلك، أراني في البداية، راغباً في أن أقول كلمات قليلة تشرحهما كليهما.

في الشكل الأول لنظرية المعرفة، نحن نقبل الشرح العلمي للعالم بوصفه الشرح الأفضل المتاح في الوقت الحاضر، لا لصدقه الأكيد. فالعالم كما يقدمه لنا العلم، يشتمل على ظاهرة تُدعى «المعرفة»، وعلى

(*) الإعراب ترجمتنا لكلمة (Syntax) التي تعني بناء الجملة، أي ترتيب كلمات الجملة في أشكالها وعلاقاتها الصحيحة.

نظرية المعرفة، في شكلها الأول، أن تنظر في أيّ نوع من الظاهرة هي تلك الظاهرة. ومؤدّى ذلك، من منظور خارجي، هو الابتداء من خاصة مميّزة للكائنات العضوية الحيّة تتكشّف بشكل متزايد (وبكلام عام) كلما ازداد تعقّد الكائن العضوي. فالواضح أنّ المعرفة هي علاقة بين الكائن العضوي بشيء آخر أو بجزء منه. وباستبقاء نظرة الملاحظ الخارجية، يمكننا التمييز بين الوعي الإدراكي الحسّي والمعرفة المعتادة. فالوعي الإدراكي الحسّي هو نوع من «الحساسية»، وليس محصوراً في الكائنات العضوية الحيّة، بل تعرضه الآلات العلمية أيضاً، وكل شيء بدرجة من الدرجات. فالحساسية تَمْثُلُ في السلوك، بوجود مثير من نوعٍ ما، وبطريقة لا يسلكها الحيوان أو الشيء، في حال غياب ذلك المثيرٌ.

فالقطّ له سلوك خاص به في حال وجود كلب، وهذا ما يجعلنا نقول، إن القطّ «يدرك إدراكاً حسّياً» الكلب. ولكن للغالفانوميتر(*) (Galvanometer) سلوك خاص في حال وجود تيّار كهربائي، ومع ذلك، لا نقول، إنّه «يدرك حسّياً التيّار الكهربائي. والفرق بين الحالين له علاقة «بالمعرفة المعتادة».

الشيء اللاحَيّ له دائماً، الردّ ذاته على المثير ذاته، ما دام تركيبه الفيزيائي هو ذاته. وعكس ذلك ما يحصل من الحيوان، فهو إذا عُرض أمام مثير على نحو متكرر، واستجاب له منذ البداية باستجابة ما، فإنه يغيّر تدريجياً طابع الاستجابة إلى أن يصل إلى نقطة الاستقرار (مؤقتاً، على الأقل). وعندما يبلغ الحيوان هذه النقطة يكون قد اكتسب «عادة». فكل عادةٍ تشتمل على ما نحسبه، من وجهة نظر سلوكية، اعتقاداً بقانون عام، أو بمعرفة بمثل هذا القانون أيضاً (بمعنى من المعاني)، إذا كان الاعتقاد صادقاً. فعلى سبيل المثال، يمكن لنصير المذهب السلوكي أن

(*) هو المقياس الذي يدلّ على وجود تيار كهربائي عابر في السلك الناقل.

يقول، إنّ الكلب الذي تعلَّم أن يجلس ويتوسَّل الطعام، يعتقد بالقانون العام، وهو: «رائحة الطعام والتوسّل يتبعها الطعام، أما رائحة الطعام وحدها فليست كافية».

فما يدعى «التعلّم بالخبرة» الذي هو ميزة الكائنات العضوية الحيّة هو نفسه اكتساب العادات. فالكلب يتعلَّم بالخبرة أنّ البشر يمكنهم فتح الأبواب، فإذا أراد الخروج عندما يكون صاحبه حاضراً، ينبح حوله بدلاً من حكّ الباب. «فالعلامات» تعتمد، كقاعدة، على العادات التي تُتَعلَّم من الخبرة. فصوت صاحب الكلب هو علامة دالة على صاحب الكلب، عند الكلب. فيمكننا القول، إن A هي «علاقة» B إذا كانت تنشئ سلوكاً تنشئه B، ولا تكون ملاءمتها لِـ A وحدها. وعلى كل حال، لا بدّ من التسليم بأنّ بعض العلامات لا يعتمد على الخبرة ليكون فعّالاً: فالحيوانات تستجيب لروائح معيّنة بطريقة تتلاءم مع الأجسام التي تبعث الروائح، كما يمكنها، أحياناً، أن تفعل ذلك حتى عندما لا تكون قد اختبرت الأجسام المذكورة. لذا، فإنّ التعريف الدقيق «للعلامة» صعب، بناءً على هذا الشرح، ولعدم وجود تعريف مقبول ومقنع للسلوك «الملائم». غير أنّ الصفة العامة لما تعني واضحة، وسوف نرى أن اللغة نوع من جنس العلامة.

وحالما يكون سلوك الكائن العضوي متأثراً بالعلامات يكون من الممكن تتبّع بدايات التمييز بين «الذاتي» و «الموضوعي»، وأيضاً، بين «المعرفة» و«الخطأ». فمن الوجهة الذاتية نقول، إن A هي علامة B عند كائن عضوي O، إذا تصرف O، بحضور A بطريقة متلائمة مع B. ومن الوجهة الموضوعية نقول، إنّ A هي علامة B، إذا حدث في الواقع أنّ A ترافقت مع B أو تبعتها B. وعندما تكون A، من الوجهة الذاتية، علامة لِـ B عند الكائن العضوي O، يمكننا أن نقول، بلغة المذهب

السلوكي، إن O «يعتقد» بالقضية العامة: A دائماً ترافقها B أو تكون متبوعة بـ B، لكن هذا الاعتقاد لا يكون «صادقاً» إلاّ إذا كانت A علامة B، موضوعياً. فالحيوانات يمكن أن تخدع بالمرايا أو الروائح. ومثل هذه الأمثلة توضح، من وجهة نظرنا الحالية، أن التمييزات «ذاتي – موضوعي» و«معرفة – خطأ» تبدأ في مرحلة مبكرة من مراحل سلوك الحيوان. والمعرفة والخطأ كلاهما، في هذه المرحلة، هما علاقات، يمكن ملاحظتها، بين سلوك الكائن العضوي ووقائع البيئة المحيطة.

نظرية المعرفة من النوع المذكور أعلاه، وضمن حدودها نظرية مشروعة ومهمة. غير أنّ ثمَّة نوعاً آخر من أنواع نظرية المعرفة هو أعمق، وأظنّ أنّ له أهمية أعظم.

فعندما يلاحظ السلوكيّ أفعال الحيوانات ويقرِّر ما إذا كانت تكشف عن معرفةٍ أو خطأ، فإنه لا يكون مفكراً بأنّه حيوان، وإنما يرى نفسه، افتراضياً، على الأقل، المسجّل لما يحدث واقعياً. فهو «يعرف» أنّ المرايا تخدع الحيوانات، ويعتقد أنه «يعرف» أنه لا ينخدع انخداعاً شبيهاً. وبحذفنا حقيقة أنه – كائن عضوي مثل سواه – يلاحظ، نراه يعطي مظهراً خاطئاً من الموضوعية لنتائج ملاحظته. وحالما نتذكر إمكانية خطأ الملاحظ، ندخل الثعبان في فردوس السلوكي فيوسوس بالشكوك، ويسهل عليه الاستشهاد بالكتاب المقدَّس العلمي لتحقيق ذلك الهدف.

الكتاب العلمي المقدَّس، بشكله المعروف، تجسَّد في علم الفيزياء (والفيزيولوجيا). ويؤكد لنا علم الفيزياء أن الأحداث التي ندعوها «الأجسام المدركة بالحسّ» تقع في نهاية سلسلة سببيّة طويلة، تبدأ من الأشياء، ولا يحتمل أن تشبه الأشياء، إلاّ بطرق تجريدية جداً، في أفضل الحالات. وكلّنا يبدأ من «الواقعية الساذجة» أي العقيدة التي

تقول إن الأشياء هي كما تبدو. فنحن نفكّر أن العشب أخضر، والحجارة صلبة والثلج بارد. غير أنّ علم الفيزياء يؤكد لنّا أنّ خضرة العشب، وصلابة الحجارة، وبرودة الثلج، ليست الخضرة، والصلابة والبرودة التي نعرفها في خبرتنا الخاصة، بل هي أشياء مختلفة جداً. فعندما يبدو الملاحظ، تجاه نفسه، أنه كان يلاحظ حجراً، فهو في حقيقة الأمر، كان يلاحظ آثار الحجر عليه، هذا إذا وجب علينا أن نصدّق علم الفيزياء.

هكذا، يبدو العلم في حالة حرب مع نفسه، نعني: أنه، عندما يعني أنه موضوعي، يجد نفسه غاطساً في ذاتيّةٍ مضادّة لإرادته. فالواقعية الساذجة تقود إلى علم الفيزياء، وعلم الفيزياء، إذا صَدقَ، يبيّن أن الواقعية الساذجة كاذبة. لذا، فإنّ الواقعية الساذجة، وإن صدقت، هي كاذبة، لذلك، هي كاذبة. ولذلك نقول، إن السلوكيّ، عندما يظن أنه كان يسجّل ملاحظات عن العالم الخارجي، لا يكون في واقع الأمر، إلاّ قد سجّل ملاحظاتٍ عمّا يجري في داخله.

تسبّب مثل هذه الأفكار شكاً، لذا نراها تقودنا إلى القيام بفحص نقدي لما يعتبر معرفة. وهذا الفحص النقدي هو «نظرية المعرفة»، بالمعنى الثاني للمعنيين الاثنين المذكورين، أعلاه، أو «الإبستيمولوجيا»، كما تدعى، أحياناً.

أما الخطوة الأولى في مثل هذا الفحص فتَمْثُلُ في ترتيب ما نحسب أننا نعرف، في نظامٍ معيّن، يكون فيه ما يأتي لاحقاً معروفاً (هذا، إذا عُرِف) بفضل ما جاء سابقاً. وعلى كل حال، نقول، إنّ هذا المفهوم ليس واضحاً كما يمكن أن يبدو عليه. فهو متطابق مع النظام المنطقي، لا مع نظام الاكتشاف، بالرغم من روابطه مع كليهما. لنشرح ذلك ببعض الأمثلة.

في الرياضيات البحتة يكون النظام المنطقي ونظام المعرفة

متشابهين، بعد ذكر العناصر. وفي رسالة (لنقلْ) عن نظرية الدوال[*] (Theory of Function)، نحن نصدِّق ما يقول المؤلف، لأنه يستنبطه من قضايا أبسط حصل الاعتقاد بها، قبلاً، أي، إنّ سبب اعتقاداتنا هو أساسها المنطقي أيضاً. غير أن ذلك لم يكن ليصدق في بداية الرياضيات. فقد اضطر علماء المنطق إلى اختزال المقدّمات الضرورية لعدد قليل جداً من القضايا الرمزية ذات التجريد العالي، التي يصعب فهمها، والتي لم يعتقد علماء المنطق أنفسهم بها إلاّ لأنهم وجدوها مكافئة منطقياً لعددٍ كبير من القضايا المألوفة، وليست الحقيقة المفيدة.

إنّ الرياضيات يمكن استنباطها من تلك المقدِّمات وهي بالتأكيد ليست السبب لاعتقادنا بصدق الرياضيات، فما تتطلبه الإبستيمولوجيا من الرياضيات ليس النظام المنطقي، وهو أيضاً ليس السبب البسيكولوجي لاعتقاداتنا. فلماذا تصدِّق أن 56 = 8 × 7 هل تحققت من هذه القضية؟ والمؤكد هو أنني لم أتحقق أبداً. فأنا أعتقد بصوابها لأن ذلك ما قيل لي في طفولتي، ومنذئذٍ، رأيت أنها تتكرر من قِبل مؤلفين معتبرين. غير أنّي عندما أكون منشغلاً في بحث إبستيمولوجي خاص بمعرفة الرياضيات، فإني أتجاهل تلك الأسباب التاريخية لاعتقادي بأن 56 = 8 × 7. فالمسألة في الإبستيمولوجيا، ليست في «لماذا فعلياً أنا أعتقد بهذا أو بذلك؟». والواقع أنّ الموضوع كلّه هو نتاج شكّ ديكارتي. فأنا ألاحظ أن الناس يخطئون، فأسأل نفسي، ماذا يجب أن أفعل لتجنّب الخطأ. ولا شكّ في أنّ أحدَ الأمور التي عليّ أن أفعلها هو التفكير الصحيح، لكن عليّ، أيضاً، أن أكون حائزاً على مقدِّمات للانطلاق منها بالتفكير. وفي الإبستيمولوجيا الكاملة، تكون

---

[*] الدالّة (أو التابع) (Function) مصطلح ينتمي إلى علم الرياضيات عموماً، وعلم الجبر، بخاصة. مثلاً: ع = س^2 − 5 س + 6 ($y = x^2 - 5x + 6$) ع (y) يدعى الدالّة (أو التابع) لأن قيمته تتبع القيم التي تعطى للمتغير المستقل س (x).

القضايا مرتّبةً بنظام منطقي، وإن لم يكن النظام المنطقي الذي يفضّله باحث المنطق.

لنأخذْ مثل علم الفلك. ففي نظرية الرياضيات الخاصة بحركات الكواكب، يبدأ النظام المنطقي من مشاهدات العالم تيخو براهه (Tycho Brahe) التي أدّت إلى قوانين كبلر (Kepler). النظام الإبستيمولوجي يشبه النظام التاريخي لكنه لا يطابقه، لأنّنا لا نقنع بالمشاهدات القديمة. وإذا كان علينا أن نوظّفها، فعلينا أولاً، أن نجد دليلاً على صدقيّتها، وهو ما لا نقدر عليه إلاّ عبر مشاهدات نقوم نحن بها.

لنأخذ مثلاً آخر من التاريخ. فإذا افترضنا وجود علم للتاريخ، فإنّ وقائعه سوف تستدلّ من قوانين عامة، تأتي، أولّ ما تأتي، في نظام منطقيّ. فمعظمنا، في النظام الإبستيمولوجي قانع بأن يصدّق ما نجده في الكتب التي يمكن اعتمادها، عن (لنقلْ) يوليوس قيصر (Julius Caesar). غير أنّ المؤرخ النقدي ملزم بأن يتناول المخطوطات والمنقوشات. فمعطياته تتألف من أشكال معينّة، تأويلاتها قد تكون صعبة جداً أحياناً، ففي حالة النقوش الكتابية المسمارية، على سبيل المثال، يتوقّف التأويل على استقراءات متقنة جداً، فذكر سبب وجوب تصديقنا ما يقال عن حمورابي، مسألة معقّدة. فالمقدِّمات الجوهرية، عند المؤرخ النقدي تتمثَّل في أنّه يرى أشكالاً معيّنة على ألواح معينة، وبالنسبة إلينا، المسألة هي أنّه يقول إنّه فعل، وبالإضافة إلى أيّ أسباب عندنا لتصديقه، ووجوب أن تكون في مقارنة أقواله مع خبراتنا.

يجب على الإبستيمولوجيا أن تنظِّم جميع اعتقاداتنا تلك التي نشعر بأننا مقتنعون بها، وتلك التي تبدو لنا محتملة، وذلك في نظام معيّن بدءاً من التي تبدو لنا بعد التفكير، أنّها قابلة للتصديق بمعزلٍ عن أيّ حجّة لمصلحتها، ليدلّ على طبيعة الاستدلالات (والتي أكثرها

ليس منطقياً بالمعنى الدقيق) التي بها ننتقل من تلك إلى الاعتقادات المشتقَّة. وتدعى تلك البيانات عن الوقائع التي تبدو ذات صدقيّة بمعزلٍ عن أيّ حجّة لمصلحتها «القضايا الأساسية»[1]. وهذه، بدورها، ترتبط بحوادث غير لفظية، يمكن أن تدعى «خبرات»، وإنّ طبيعة هذه الرابطة هي إحدى أهم مسائل الإبستيمولوجيا.

تشتمل الإبستيمولوجيا على عناصر منطقيّة ونفسية. فمن الناحية المنطقية، علينا أن نفكّر بالعلاقة الاستدلالية (لا الاستنباط الدقيق) بين القضايا الأساسية وتلك التي نعتقد بها، بسببها، والعلاقات المنطقية أيضاً التي غالباً ما تبقى بين القضايا الأساسية المختلفة وتجعلها، إذا قبلنا مبادئ عامة معيّنة، تتلاءم مع نظام يقوّي ككلّ احتمالية كلاً من مكوِّناته، والطابع المنطقي للقضايا الأساسية ذاتها أيضاً. ومن الناحية النفسية، علينا أن ندرس علاقة القضايا الأساسية بالخبرات، ودرجة الشك أو اليقين التي نشعر بها تجاه أيّ واحدٍ منها، ومناهج التقليل من الشك وزيادة اليقين.

وفي كل موضع من هذا الكتاب، سوف أحاول أن أتجنَّب التفكير بالمعرفة المنطقية ومعرفة الرياضيات، التي لا تطرح المسائل التي أودّ بحثها. فمسألتي الرئيسية في طول الكتاب وعرضه، تختصّ بالعلاقة بين القضايا الأساسية والخبرات، أي، القضايا التي تأتي أولاً في النظام الإبستيمولوجي المؤدي إلى الخبرات، التي هي أسس قبولنا بتلك القضايا، بمعنى من المعاني.

فالموضوع الذي سيعنيني مختلفٌ عن ذلك الموضوع الذي نوقش، مثلاً، في كتاب كارناب: **البناء المنطقي لجمل اللغة** (*Logical*

---

[1] هذا التعبير استعمله السيد آير (Ayer).

(*Syntax of Language*، بالرغم من أنه، في نقاط عديدة، كانت النقاشات في ذلك الكتاب وفي كتب أخرى تناولت موضوعات شبيهة ذات صلة. فما يعنيني هو ما يجعل القضية التجريبيّة الحسّية صادقةً، وبتعريف «الصدق» كما يطبّق على مثل هذه القضايا. فالقضايا التجريبيّة الحسّية، باستثناء الحالة التي تكون فيها مادتها لسانية، هي قضايا صادقة بفضل الحوادث التي ليست لسانية. لذا، ترانا، عندما نفكرٌ بالصدق التجريبي الحسّي نكون معنيّين بالعلاقة بين الأحداث اللسانية والأحداث غير اللسانية، أو نقول بسلسلة من العلاقات ذات التعقيد المتزايد. فعندما نشاهد شهاباً ونقول: «انظروا»، فإن العلاقة بسيطة، لكنّ علاقة قانون الجاذبية بالمشاهدات التي يعتمد عليها، هي علاقة معقَّدة جداً.

يتّفق المذهب التجريبي الحسّي مع الإدراك العادي، في اعتقاده بأنّ البيان اللفظي يمكن إثباته أو دحضه عبر المشاهدة، بشرط أن لا يكون بياناً منطقياً. ونقول، إنّه في هذه الحالة، يفترض أن تكون المشاهدة غير لفظية ويمكن أن «نختبرها»، غير أنه إذا كان دور المشاهدة هو أن تثبت أو تدحض بياناً لفظياً فلا بدّ لها من أن تسمح، وبمعنىً من المعاني لبيان لفظي واحدٍ أو أكثر. فالعلاقة بين الخبرة غير اللفظية والبيان اللفظي الذي تبرّره مسألة، من واجب المذهب التجريبي الحسّي أن ينظر فيها.

في ما يأتي أضع المجرى العام لحجّتي: في الفصول الثلاثة الأولى، سيكون اهتمامي بحثاً تمهيدياً وغيرَ رسميٍّ، بالكلمات والجمل، وبعلاقة الخبرة بالجملة التي تصفها (وصفاً جزئياً). وستكون إحدى مصاعب الموضوع متمثِّلةً في أنّنا سنجد أنفسنا ملزمين بتوظيف كلمات عامّة بمعانٍ تقنيّة دقيقة ليست لها. وفي هذه الفصول الافتتاحية، تجنَّبت التعاريف التقنيّة، وهيّأت الأرض لها عبر تبيان طبيعة المسائل التي تحتاج إليها، فما سيقال، في هذه الفصول لا يتمتع بدرجة الدقّة التي سنسعى إليها في الفصول اللاحقة.

وسيكون الاهتمام في الفصول IV - VII ببعض المسائل في تحليل اللغة. وسنعرف أنّ إحدى النتائج التي نشأت، وبأكثر ما يكون من الوضوح، من الدراسة المنطقية للغة هي وجوب وجود تراتبية لغات، وأنّ الكلمتين «صادقة» و«كاذبة» المطبقتين على البيانات، في أيّ لغة مفترضة تنتميان إلى لغة ذات نظام أعلى. وينجم عن ذلك القول بوجود لغة ذات نظام أدنى لا توجد فيه الكلمتان «صادقة» و«كاذبة». ومن حيث الاعتبارات المنطقية، يمكن القول، إنّ هذه اللغة يمكن إنشاؤها بطرق عدة، فترتيب الكلمات في جملها ومفرداتها لا تقرِّره الشروط المنطقية، باستثناء عدم سماحها لمتغيّرات واضحة، أي، يجب ألاّ تشتمل على الكلمتين «كل» و«بعض». وبالمتابعة البسيكولوجية (النفسية)، سأقوم بإنشاء لغة (لا اللغة) تحقق الشروط المنطقية الخاصة باللغة من النمط الأدنى، وسأدعوها «لغة الشيء» أو «اللغة الأوّلية». وفي هذه اللغة، «تدلّ كلّ كلمة أو تعني» شيئاً حسياً أو مجموعة من مثل هذا الشيء، وعندما تستعمل وحدها، فإنّها تؤكد الحضور الحسّي للشيء، أو واحد من مجموعة أشياء، تدلّ عليه أو تعنيه. ومن الضروري، في تعريفنا هذه اللغة، تعريف «الدلالة» أو «المعنى»، كما تطبّق على كلمات – الأشياء، أي، على كلمات هذه اللغة. فالكلمات في اللغات ذات النظام الأعلى «تعني» أشياء أخرى وطرقاً أكثر تعقيداً.

نحن نمرّ من اللغة الأوليّة إلى اللغة الثانوية عبر إضافة ما أدعوه «الكلمات المنطقية»، مثل، «أو»، و«ليس»، و«بعض» و«كل» مع الكلمتين «صادقة» و«كاذبة» كما تطبّقان على الجمل في لغة الشيء. وتطوّر اللغة من نظام أعلى من اللغة الثانوية متروك لعالم المنطق، لأنه لا يطرح مسائل جديدة بالنسبة إلى علاقة الجمل والحوادث غير اللغوية.

ويختصّ الفصلان، السادس والسابع بمسائل ترتيب الكلمات في

جمل، نعني، «أسماء العلم» و «المفردات التي تدور حول الذات» – أي الكلمات مثل «هذا»، «أنا»، و«الآن» التي معانيها ذات صلة بالمتكلم. فنظرية أسماء العلم المقترحة مهمة، إذا صحّت، لما يتّصل بالمكان والزمان، بصورة خاصة.

الفصول الأربعة التي تتبع معنيّة بالمعرفة الإدراكية الحسّية، وبخاصةٍ «بالقضايا الأساسية»، أي، بتلك القضايا التي تنقل، مباشرة، المعرفة المستجدّة من الإدراك الحسّي.

لقد قلنا، هي مهمّة الإبستيمولوجيا أن ترتِّب القضايا التي تؤلف معرفتنا، في نظام منطقي معيّن، بحيث تقبل، فيه، القضايا اللاحقة لعلاقتها المنطقية بالقضايا التي سبقتها. ولا يلزم أن يكون ممكناً استنباط منطقي من القضايا السابقة، فما هو ضروري هو وجوب أن تقدّم القضايا السابقة ما يوجد من أسس للتفكير بأنّ القضايا اللاحقة صادقة. فعندما تفكّر بالمعرفة التجريبية الحسّية، فإنّنا لا نعتبر القضايا السابقة الموجودة في النظام التراتبي، التي تقدم الأسس لكلّ القضايا الأخرى، مستنبطةً من قضايا أخرى، ومع ذلك، ليست بالافتراضات الاعتباطية. فهي لها أسس، وبالرغم من أنّ أسسها ليست قضايا، فهي حوادث مشاهدة. سأدعو مثل هذه القضايا، كما ذكرناها أعلاه، «القضايا الأساسية»، فهي تحقق الوظيفة التي دعاها الفلاسفة الوضعيّون المنطقيون «القضايا البروتوكولية»(*). وأنا أعتبر أحد عيوب الوضعيين المنطقيين متمثِّلاً في أنّ انحيازهم اللساني جعل نظريّتهم الخاصة بالقضايا البروتوكولية تبدو غامضة، وغير مقنعة.

(*) البروتوكول (Protocol) تعني المسوَّدة الأصلية، أي المسوَّدة التي على أساسها يُصاغ ما بعدها من وثائق.

وبعد ذلك، ننتقل إلى تحليل «المواقف الخاصة بالقضايا»، نعني، التصديق، والرغبة، والشك... إلخ، بأنّ كذا وكذا هي الحالة. وإنّ تحليل مثل هذه الحوادث مهمّ لعلم المنطق ولنظرية المعرفة، كليهما، وبخاصة، في حالة الاعتقاد. وقد وجدنا أنّ الاعتقاد بصحّة قضية معينة لا يشتمل، بالضرورة، على كلماتٍ، بل يتطلّب وجوب أن يكون المعتقد في إحدى الحالات الممكنة والمعرَّفة رئيسياً لا كلياً بالصفات السببيّة. فعندما تحدث الكلمات، فإنها «تعبِّر» عن الاعتقاد، وإذا كانت صادقة «تدلّ» على حقيقة واقعية غير الاعتقاد.

نظرية الصدق والكذب التي تنشأ بصورة طبيعية، من مثل هذه الاعتبارات التي أذكرها، هي نظرية إبستيمولوجية، نعني، أنها لا تقدم إلاّ تعريفاً لـ «الصادق» و «الكاذب» حيث يوجد منهج للحصول على مثل هذه المعرفة يمكنه أن يقرّر البديل.

وهذا ما يشير إلى بروير (Brouwer) ونفيه لقانون الثالث المرفوع(*). وطبقاً لذلك، يصير من الضروري النظر في مسألة ما إذا كان من الممكن تقديم تعريف «للصادق» وتعريف «للكاذب» غير إبستيمولوجيين، والحفاظ، بذلك التدبير، على قانون الثالث المرفوع.

وأخيراً، هناك المسألة الآتية: إلى أيّ حدّ تطابق المقولات المنطقية في اللغة العناصر الموجودة في العالم اللالساني الذي تتعامل اللغة معه؟ وبكلمات أخرى نقول: هل يقدّم المنطق أساساً لأيّ عقائد ميتافيزيقية؟ وبالرغم من كل ما قاله الوضعيون المنطقيون، أجد نفسي

(*) قانون الثالث المرفوع هو أحد قوانين المنطق الصوري التي وضعها أرسطو، وهي: **1.** قانون الهوية، **2.** قانون التناقض (أو عدم التناقض)، **3.** قانون الثالث المرفوع الذي ينصّ على ما يلي: إما A أو لا A ولا ثالث لهما. كأن نقول، إما أن يكون الشاهد في المحكمة صادقاً أو لا يكون صادقاً، وليس إلا.

ميّالاً إلى الإجابة عن هذا السؤال بالإيجاب، لكنني أقول، إنه لأمر صعب وأنا لا أملك إزاءه الجراءة لأكون عقيدياً متشدداً.

ثمّة ثلاث أطروحات أرى أنّ لها أهميةً خاصة في ما يأتي:

1. لقد قيل، إنه، وعلى أساس خبرة مفردة، يمكن تبرير عددٍ من الجمل اللفظية. وقد دُرس طابع مثل تلك الجمل، وقيل إنه لا بدَّ من أن تكون دائماً، محصورة بأمور تنتمي إلى سيرة حياة المشاهد، وهي من قبيل «أنا أرى بقعة من اللون الكلبي (Canoid)»، وليست من قبيل «هناك كلب». فالجمل من هذا النوع الأخير تتضمن دائماً في تبريرها عنصراً ما من الاستدلال.

2. في كل توكيد، يلزم فصل جانبين. ففي الجانب الذاتي، «يعبر» التوكيد عن حالة المتكلم، وفي الجانب الموضوعي، يقصد أن «يدلّ» على «حقيقة واقعية»، وينجح في هذا القصد عندما يكون صادقاً. وتختصّ بسيكولوجيا الاعتقاد بالجانب الذاتي، فقط، أمّا الجانب الموضوعي فيهتم بمسألة الصدق أو الكذب. وقد وُجِدَ أنّ تحليل ما «تعبّر» عنه الجملة يمكّن من وجود نظرية بسيكولوجية خاصة بمعاني الكلمات المنطقية، مثل، «أو»، «ليس» «لا»، «كل» و«بعض».

3. وأخيراً، هناك مسألة العلاقة بين الصدق والمعرفة. فقد جرت محاولات رمت إلى تعريف «الصدق» بمفردات «المعرفة» أو التصوّرات مثل «إمكانية التحقّق» التي تشمل المعرفة. ولو طُبِّقت تلك المحاولات منطقياً، فإنّها ستؤدي إلى مفارقات لا مبرّر هناك لقبولها. وإنّي أستنتج أنّ «الصدق» هو التصوّر الأساسي، وأنّ تعريف «المعرفة» يجب أن يكون بمفردات «الصدق»، لا العكس. وهذا ينتج منه ما يفيد أنّ القضية المنطقية قد تكون صادقةً، بالرغم من عدم قدرتنا على الحصول على

دليل يثبت ذلك أو ينفيه. كما يشمل هجراً جزئياً للمذهب اللاأدري الميتافيزيقي المفصَّل عند الفلاسفة الوضعيين المنطقيين، بكامله.

ويظهر من تحليلنا للمعرفة أنه، ما لم تُقيَّد أكثر مما نفترض، فسيكون علينا أن نقبل مبادئ استدلال غير برهاني قد يكون من الصعب تسويتها مع المذهب التجريبي الحسّي الصافي. وتظهر هذه المسألة في مواضع مختلفة، لكنّي أحجمت عن بحثها، وسبب ذلك يتمثَّل، جزئياً، في أنّ معالجتها تتطلَّب كتاباً بضخامة الكتاب الحالي، لكنّ السبب الرئيسي يَمْثُلُ في أنّ أيّ محاولةٍ للحلّ يجب أن تستند إلى تحليل للأمور المذكورة في الفصول الآتية، كما أنّ عدم الاهتمام بهذا التحليل قد يهدِّده خطرٌ من البحث غير الناضج في نتائجه.

الفصل الأوّل

ما الكلمة؟

أصل الآن إلى النظر التمهيدي في سؤال: «ما الكلمة؟» غير أنّ ما أقوله الآن ستكمله أبحاث تفصيلية، في مراحل لاحقة.

كانت الكلماتُ منذ الأزمنة الأولى التي لدينا سجلاّتٌ تاريخية عنها، بواعثَ رعبٍ خرافي. فالإنسان الذي كان يعرف اسم عدوّه، كان بمقدوره أن يكتسب بواسطته قوىً سحرية تسيطر عليه. فنحن ما زلنا نستخدم عبارات مثل: «باسم القانون». حيث يسهل القبول بالقول «في بداية العالم». وهذه النظرة تقع في أساس فلسفات أفلاطون (Plato) وكارناب (Carnap) ومعظم الميتافيزيقيين المتوسطين بينهما.

فقبل أن نفهم اللغة، علينا أن نعرّيها من صفاتها السرّية والموحية بالرعب. وقيامنا بذلك هو الغرض الرئيسي للفصل الحالي.

قبل أن ننظر في معاني الكلمات لندرسها أولاً بوصفها حوادث في العالم الحسّي. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه يبدو أنّ الكلمات أربعة أنواع، هي: الكلمات المتكلَّمة، والمسموعة، والمكتوبة والمقروءة. ولا ضيرَ في الأخذ بالنظرة العادية للأشياء المادّية، ما دمنا نستطيع دائماً وفي المطاف الأخير أن نترجم ما قيل بالمفردات العادية إلى أيّ لغة فلسفية نفضِّل. لذا، فإنّه من الممكن دمج الكلمات المكتوبة والمقروءة

واضعين مكان كلّ واحدة منها شيئاً مادياً – ككومة من الحبر، كما يقول نورات (Neurath) – يكون كلمةً مكتوبةً أو مطبوعة بحسب الظروف. ولا ريب في أنّ التمييز بين الكتابة والقراءة مهمّ، لكن كلّ شيء تقريباً يمكن قوله عنه يكون بعلاقته بالفرق بين التكلم والاستماع.

فالكلمة، لنقلْ «كلب» يمكن لفظها، وسماعها، وكتابتها، أو قراءتها، من قِبَل الكثيرين، وفي مناسبات عديدة، وسوف أدعو ما يحدث عندما يبدأ الإنسان بكلمة «النطق اللفظي»، وسأدعو ما يحدث عندما يسمع إنسان كلمة «الضجة اللفظية»، والشيء الفيزيائي المؤلف من كلمةٍ مكتوبة أو مطبوعة سوف أدعوه «الشكل اللفظي». ومن الواضح أنّ المنطوقات اللفظية، والضجّات والأشكال تختلف عن منطوقات لفظية، وضجّات وأشكال أخرى بخواص بسيكولوجية – نعني «بالقصد» أو «بالمعنى». غير أنّي، في المرحلة الحالية، أودّ بقدر الإمكان، أن أترك تلك الخواص جانباً، ولا أفكِّر إلاّ في وضعية الكلمات بوصفها جزءاً من عالم الحسّ.

الكلمة الملفوظة «كلب» ليست بالشيء المفرد: إنها صنف من الحركات المتشابهة التي يقوم بها اللسان، والحلقوم والحنجرة. وكما أنَّ القفز صنف من الحركات الجسدية، والمشي صنف آخر، فإنّ الكلمة «كلب» الملفوظة هي صنف ثالث من الحركات الجسدية. فكلمة «كلب» كلّية تماماً مثلما هو الكلب. ونحن نقول بكلام غير دقيق إننا نستطيع أن نلفظ الكلمة «كلب» ذاتها في مناسبتين، لكنّ الواقع هو أننا نلفظ مثلين من النوع ذاته تماماً مثلما تكون الحال عندما نرى كلبين، فإننا نرى مثلين عن النوع ذاته. لذا، لا يوجد فرق في الوضع المنطقي بين كلب وكلمة «كلب»: فكل واحد منهما عامّ، ولا يوجد إلاّ في الأمثلة. فالكلمة «كلب» هي صنف معيّن من المنطوقات اللفظية، مثلما

كلب هو صنف معيّن من الحيوانات ذات الأرجل الأربع. وملاحظات شبيهة تماماً تنطبق على الكلمة المسموعة وعلى الكلمة المكتوبة.

قد يُظنّ أني أكّدت بنحوٍ غير ملائم على حقيقة واقعيّة واضحة، وذلك بتأكيد أنّ الكلمة كلّيةٌ. غير أنّ ثمّة ميلاً لا يُقاوم، عندما لا نحترس، لاعتبار الكلمة شيئاً واحداً، ثم النقاش والقول، إنه ما دام هناك كلاب كثيرة فإن الكلمة «كلب» تنطبق عليها جميعاً. ومن ذلك كلّه نتوصّل إلى الاعتقاد بأنّ جميع الكلاب لها جوهر كلبيّ معيّن مشترك، وهو ما تعنيه كلمة «كلب». وبالتالي، نصل إلى الفيلسوف أفلاطون ووجود الكلب في السماء (*). نقول ذلك، في حين أنّ كل ما في حوزتنا هو عددٌ من الضجّات المتشابهة، كلّها تنطبق على عددٍ من الحيوانات الرباعية والمتشابهة الأرجل.

عندما نحاول أن نعرِّف كلمة «كلب» المتعلَّمة نجد أننا لا نقدر على ذلك من غير أن نحسب حساب القصد. فالألماني ميّال لأن يقول "dok"، وإذا سمعناه يقول: "De dok vaks hiss tail ven pleasst"، نعرف أنه قد نطق بمثل عن كلمة "dog"، بالرغم من أن الإنسان الإنجليزي الذي يسبب الضجة ذاتها يكون قد نطق بمثل عن الكلمة "dock". وبالنسبة إلى الكلمة المكتوبة نقول، إنّ اعتبارات شبيهةً تنطبق على من تكون كتابته اليدوية رديئة. لذلك، نقول إنّه مع أنّ مشابهة ضجّة عادية أو شكل عادي – مثل ما يحصل من معلِّم فنِّ الخطابة أو خطّاط الدفاتر – هي جوهرية في تعريف مَثَل عن الكلمة، فإنّها غير كافية ولا يمكن التعريف الدقيق للدرجة الضرورية للتشابه مع المعيار. فالكلمة، حقيقةً،

(*) طبعاً، ما يقصده المؤلف هو وجود الكلب كمثال أو صورة في عالم المُثُل أو الصور، بحسب فلسفة أفلاطون.

هي أسرة[1] تماماً مثلما الكلاب أسرة، وهناك حالات متوسطة مشكوك فيها تماماً كما في التطوّر لا بدَّ من أن تكون قد وُجدت كائنات متوسطة بين الكلاب والذئاب.

الطباعة، من هذه الناحية، مفضَّلة. فإذا ما تلاشى الحبر يمكن أن نقول إنّ شخصاً يتمتّع بنظر عاديّ لا يرتاب في مسألة ما إذا كانت الكلمة «كلب» مطبوعة في مكان ما أو ليست كذلك. والواقع هو أنّ الطباعة مهنة مصمَّمة لإرضاء ذوقنا الراغب في التصنيف. فمثلان من الحرف A متشابهان تشابهاً قوياً، لكنّ كلّ واحدٍ منهما مختلف عن مثل من الحرف B. وباستعمالنا طباعة سوداء على ورق أبيض، فإنّنا نبرز كلّ حرف بقوّة مقابل خلفيّته. لذا، فإنّ الصفحة المطبوعة تتألّف من مجموعة من الأشكال المنفصلة والمصنَّفة، فتكون في النتيجة بمثابة فردوس العالم لعالِم المنطق. غير أنّ عليه ألاّ يخدع نفسه فيظنّ أنّ الكتب في العالم الخارجي لها الجاذبية ذاتها.

تختلف الكلمات، المتكلَّمة، والمسموعة أو المكتوبة عن أصناف الحركات الجسدية الأخرى، بأنّ لها «معنى». فهناك كلمات كثيرة لا يكون لها معنى إلاّ في سياق لفظيّ ملائم – وهذه الكلمات مثل «أكثر»، «أو»، «على كل حال»، لا تقوم وحدها. فنحن لا نستطيع أن نشرع بشرح المعنى من مثل هذه الكلمات، لأنها تفترض كلمات أخرى. وهناك كلمات – تشمل جميع تلك الكلمات التي يتعلّمها الطفل في أول الأمر – يمكن استعمالها منعزلة، نعني: أسماء العلم، وأسماء أصناف الأنواع المألوفة من الحيوانات، وأسماء الألوان... إلخ. وأنا أدعو هذه الأسماء «كلمات الأشياء»، وهي تؤلِّف «لغة الأشياء»، ولديّ الكثير الذي سأقوله عنها، في أحد الفصول الآتية. والآن أقول، إنّ لهذه

---

[1] أنا مدين بهذه الطريقة في وصف المسألة لفيتغنشتاين (Wittgenstein).

الكلمات ميزات خاصةً متنوعة. أوّلاً: معانيها تُتَعلَّم (أو يمكن أن تُتَعلَّم عبر المواجهة مع الأشياء التي هي معانيها، أو هي أمثلة عمّا تعني). ثانياً: هي لا تفترض كلمات أخرى. ثالثاً: كل واحدة منها وبذاتها يمكن أن تعبِّر عن قضية برمّتها، فيمكنك أن تصرخ: «حريق!» لكن لا معنى لصراخك «أكثر!». فممّا لا ريب فيه أنّ أيّ شرح «للمعنى» لا بدّ له من أن يبدأ من مثل هذه الكلمات، لأنّ «المعنى» مثل «الصدق» و«الكذب» له تراتبيّة معانٍ تشبه تراتبيّة اللغة.

تستعمل الكلمات بطرق عدّة: في السرد القصصي، في الطلب، في الأمر، في القصة الخرافية الخيالية... إلخ. غير أنّ الاستعمال الابتدائي لكلمات الأشياء هو الاستعمال للإشارة، مثل الصرخة: «ثعلب» عندما يُرى ثعلب. وما يقرب من الاستعمال الابتدائي نذكر الاستعمال للنداء، نعني: استعمال اسم العلم للتدليل على الرغبة في وجود الشخص المسمّى، لكن هذا الاستعمال ليس ابتدائياً تماماً، لأنّ معنى كلمة الشيء يجب أن يُتَعلَّم في وجود الشيء. (وأنا أستثني الكلمات التي تُتَعلَّم عبر التعاريف اللفظية، لأنها تفترض لغة سبق وجودها).

فالأمر الواضح هو أنّ معرفة اللغة تَمْثُلُ في استعمال الكلمات بشكل ملائم والسلوك بشكل ملائم عندما تُسمع. ولا يلزم أكثر من ذلك ليكون الإنسان قادراً على ذكر معنى الكلمة أكثر من حاجة لاعب الكريكيت لأن يعرف نظرية الرياضيات الخاصة بالصّدمة وبالقذائف. والواقع أنّه، في حالة الكثير من كلمات الأشياء، يستحيل قول ما تعني إلاّ من طريق التوتولوجيا[*] (Tautology)، لأنّ اللغة تبدأ من تلك الكلمات. فلا يمكنك أن تشرح (تقول) كلمة «أحمر» إلاّ بالإشارة إلى

---

[*] تعني تحصيل الحاصل، أي تعريف الشيء بالشيء نفسه أو بإحدى صفاته، كأن يُقال: الماء هو الماء أو الماء هو البحر.

شيء أحمر. والطفل يفهم الكلمة «أحمر» المسموعة عندما تقام رابطة بين الكلمة المسموعة واللون الأحمر، ويكون قد تعلَّم الكلمة «أحمر» المسموعة، عندما يصير - إذ يلاحظ شيئاً أحمر - قادراً على أن يقول «أحمر»، ويكون له دافع لذلك.

التعلّم الأصلي لكلمات الأشياء هو شيء، واستعمال الكلام، عندما تتمّ السيطرة على الأداة، شيء آخر. وفي حياة الرشد، يبدو الكلام كلّه، مثل النداء باسم، وإن أقلّ وضوحاً، في القصد، وفي صيغة الأمر. فعندما يبدو أنّه مجرّد بيان، لا بدَّ من التمهيد له بالكلمات «أعرف أن». فنحن نعرف أشياء كثيرة، لكن نؤكد بعضها فقط، وما نؤكِّد عليه هو ما نرغب في أن يعرفه المستمعون إلينا. فعندما نشاهد شهاباً ونقول «انظر!» فقط، فإننا نتوقع أن تجعلَ هذه الكلمةُ الوحيدة الإنسان الواقف إلى جانبنا ينظر إليه أيضاً. وإذا جاءك زائر غير مرحَّب به، يمكنك رفسه إلى الطابق السفلي، أو يمكنك أن تقول: «اخرجْ!». ولمّا كان الردّ الأخير يتضمن جهداً عضلياً أقلّ من الأول، فسيكون هو المفضَّل إذا كان له التأثير ذاته.

ينتج من ذلك أنّك في حياتك الراشدة عندما تستعمل كلمة فإنك تفعل ذلك، وكقاعدة، لا لأنّ ما «تدلّ» عليه الكلمة مقدَّم للشعور أو للخيال، بل لأنّك ترغب من المستمع إليك في أن يفعل شيئاً ما له علاقة بها. فهذه الحالة ليست حالة طفل يتعلّم الكلام، كما أنها ليست دائماً الحالة في السنوات اللاحقة، لأنّ استعمال الكلمات في مناسبات مهمّة يصير عادة آلية. فإذا افترضنا أنك رأيت، فجأة، صديقاً كنتَ قد ظننت خطأً أنّه ميت، فمن المحتمل أن تلفظ اسمه حتماً، حتى لو لم يمكنه هو ولا أيّ إنسان آخر أن يسمعك. غير أنّ مثل هذه المواقف استثنائية.

يوجد في معنى الجملة ثلاثة عناصر بسيكولوجية، وهي: الأسباب

البيئيّة للتلفظ بها، ونتائج سماعها والآثار التي يتوقّع المتكلّم أن يكون لها على السامع (كجزء من أسباب التلفظ).

ويمكننا، بصورة عامة، أن نقول، إنّ الكلام يتألف، مع بعض الاستثناءات، من ضجّات يصدرها أشخاص بقصد التسبّب بأفعال مرغوبة يقوم بها أشخاص آخرون. وقدراته الدلالية والتوكيدية تظل أساسية، إذ يعود إليها ما يأتي: عندما نسمع كلاماً، فإنّه يجعلنا نتصرَّف بطريقة ملائمة لسِمَةٍ من سِمات البيئة المحيطة، يدركها المتكلّم إدراكاً حسّياً ولا يدركها المستمع، أو يتذكرها المتكلِّم من إدراكاته الحسّية السابقة. وفي قيادتك لزائر خارج منزلك في الليل، يمكن أن تقول: «هنا توجد درجتان إلى الأسفل»، ما يجعله يتصرَّف كما لو أنه رآهما. وهذا السلوك يتضمن درجة معيّنة من عمل الخير تجاه زائرك.

وذكر الحقيقة الواقعية ليس هو وبصورة دائمة، القصد من الكلام، فقد يمكن الكلام بقصد الخديعة. «فقد أُعطينا اللغة لتمكّننا من إخفاء أفكارنا». وهكذا، عندما نفكّر أنّ اللغة هي وسيلة ذكر الوقائع فإنّنا نفترض ضمنياً، وجود رغبات معيّنة عند المتكلِّم. ومن اللّافت أنّ اللغة يمكنها أن تذكر الوقائع الحقيقية، واللّافت أيضاً أنّها يمكنها أن تذكر الأكاذيب. وعندما تؤدي أيّاً منهما، فإنّها تقوم بذلك بقصد التسبّب بعملٍ عند المستمع، وإذا كان المستمع عبداً، أو طفلاً أو كلباً، فإنّ النتيجة تتحقق ببساطةٍ عبر استعمال الأمر. وعلى كلّ حال، يظلّ هناك فرق بين فاعلية الكذبة وفاعلية الصدق: فالكذبة تنتج النتيجة المرغوبة فحسب طالما ظلَّ الصدق متوقَّعاً. والواقع أنّ لا أحد يمكنه أن يتعلَّم الكلام إلاّ إذا كان الصّدق هو القاعدة: فإذا قلت لطفلك عندما يرى كلباً أنّ ذلك «قط»، أو «حصان» أو «تمساح»، فإنّك لن تتمكّن من خداعه بالقول «كلب» عندما لا يكون هنالك كلب. وهكذا، فإنّ الكذب نشاط

مشتقّ وثانوي يفترض وجود الكلام الصادق كقاعدة عادية.

لذا، يبدو أنّه في حين أنّ معظم الجمل هو أمريّ بصورة أولية، فإنّه لا يستطيع أن يحقّق وظيفته المتمثِّلة في التسبّب بعملٍ يقوم به المستمع إلاّ بفضل الطابع الدلالي لكلمات الأشياء. ولنفترض أنّي قلت: «اركضْ!» وراح الشخص الموجّه إليه يركض، فإنّ هذا لا يحدث إلاّ لأنّ الكلمة «اركض» تدلّ على نمطٍ معيّن من العمل. ويُشاهَد هذا الموقف بأبسط أشكاله في التمرين العسكري، نعني: يؤسَّس فعلٌ انعكاسيّ شرطيّ، بحيث ينتِج نوعٌ معيّن من الضجّة (كلمة الأمر) نوعاً معيناً من الحركة الجسدية. فيمكننا القول في هذه الحالة، إنّ نوع الضجّة الموجودة هو اسم لنوع الحركة الموجودة. غير أنّ رابطة الكلمات التي ليست أسماءً لحركات جسدية فهي أقل مباشرة بالفعل.

ليس إلاّ في حالات معيّنة نجد أنّ «معنى» منطوق لفظي يمكن تحديده بالأثر الذي يقصد منه أن يكون له في السامع. وكلمة أمر وكلمة «انظر!» هما من تلك الحالات. غير أنّي إذا قلت: «انظر هناك ثعلب»، فإنّي لا أسعى لتوليد عمل معيّن لدى السامع فحسب، بل أعطيه دافعاً للعمل عبر وصف سِمَة من سِمات البيئة المحيطة. وفي حالة الكلام القصصي يكون التمييز بين «المعنى» والأثر المقصود أوضح.

ليس للجمل إلّا آثار مقصودة، بينما لا يكون المعنى محصوراً في الجمل. ولكلمات الأشياء معانٍ لا تتوقف على وجودها في جمل. وعلى المستوى الأدنى من الكلام، لا وجود لتمييز بين الجمل والكلمات المفردة. وعلى هذا المستوى، تستعمل الكلمات المفردة للدلالة على الوجود الحسّي لما تدلّ عليه. وعبر هذا الشكل من أشكال الكلام تكسب كلمات الأشياء معانيها، وبشكل الكلام هذا تكون كلّ كلمة توكيداً. وكلّ شيء يتعدّى التوكيدات بالنسبة لما هو موجود

وجوداً حسّياً، وبعض التوكيدات التي لا تفعل ذلك لا يتأثر إلاّ بالجمل، لكن إذا كانت الجمل تحتوي كلمات أشياء، فإنّ ما تؤكده يعتمد على معاني كلمات الأشياء. وهناك جمل لا تحتوي على كلمات أشياء، أو على كلمات معجمية معرَّفة بها. لذا، فإنّ معاني كلمات الأشياء جوهرية في نظرية المعرفة التجريبية الحسّية، إذ بها تربط اللغة بالوقائع غير اللسانية، وبطريقةٍ تجعلها قادرة على التعبير عن الصدق التجريبي الحسّي أو الكذب التجريبي الحسّي.

الفصل الثاني

الجمل، ترتيب الكلمات في جمل وأقسام الكلام

يمكن أن تكون الجمل استفهامية، فعّالة، أو تعجبيّة أو أمريّة، كما يمكن أن تكون خبريّة. وسنحصر أنفسنا في كلّ موضع من المواضع الباقية لنقاشاتنا بالجمل الخبرية، لأنّ هذه الجمل هي، وحدها، التي تكون صادقة أو كاذبة. وبالإضافة إلى كونها صادقة أو كاذبة، فإنّ للجمل الخبرية صفتين أخريين تهمّاننا وتشتركان بهما مع الجمل الأخرى. أولاهما أنّها تتألف من كلمات، وأنّ لها معنىً مشتقّاً من معاني الكلمات التي تشتمل عليها، والصفة الثانية تتمثَّل في أنّ لها نوعاً معيَّناً من الوحدة، بفضلها تتمكّن من أن تكون لها صفات ليست في حيازة الكلمات المؤلفة لها.

كلّ واحدة من هذه الصفات الثلاث تتطلّب بحثاً. فلنبدأ بوحدة الجملة.

قد لا تكون جملة علم النحو والصرف مفردة، من الوجهة المنطقية. مثلاً: الجملة «أنا خرجت ووجدت الطقس ممطراً» لا يمكن تمييزها، منطقياً عن الجملتين: «أنا خرجت» و«أنا وجدت الطقس ممطراً». غير أنّ الجملة: «عندما خرجت وجدت الطقس ممطراً» هي جملة مفردة، من الوجهة المنطقية: فهي تؤكد أنّ حادثين وقعا في الوقت ذاته. كذلك

الجملة: «قيصر (Caesar) وبومبي (Pompey) كانا جنرالين عظيمين» هي عبارة عن جملتين، منطقياً، لكنّ الجملة «قيصر وبومبي كانا شبيهين في كونهما جنرالين عظيمين» هي جملة واحدة منطقياً. وطبقاً لغرضنا نقول، إنّ من الملائم استثناءَ الجمل التي ليست مفردة منطقياً، بل تتألف من قولين موصولين بـ «و» أو «لكن» أو «مع أن» أو حرف عطف ما. فالجملة المفردة، ولغرضنا، يجب أن تكون جملة تقول شيئاً لا يمكن قوله بجملتين بسيطتين منفصلتين.

بعد ذلك، لنفكرْ بمثل هذه الجملة: «سأكون حزيناً إذا أنت مرضت». هذه الجملة لا يمكن قسمتها إلى: «سأكون حزيناً» و «ستكون مريضاً»، فهي لها ذلك النوع من الوحدة الذي نطلبه في الجملة. غير أنّ لها تعقيداً غير موجود في بعض الجمل الأخرى. فبإهمالنا الصيغة الزمنية للفعل نقول، إنّها تذكر علاقة بين «أنا حزين» و «أنت مريض». ويمكننا تأويلها بالقول، إنّها تؤكد أنه، في أيّ وقت، وعندما تكون الجملة الثانية صادقة، فإنّ الجملة الأولى ستكون صادقة، أيضاً. ويمكن دعوة مثل هذه الجمل بأنها «جزيئيّة» نسبةً إلى الجمل المؤلِّفة لها، في العلاقة ذاتها، التي يمكن أن تدعى «ذرّية». والسؤال عمّا إذا كان هناك أيّ جمل «ذرّية» بمعنى منفصل، يمكن تركه كسؤال مفتوح، في الوقت الحاضر، لكن عندما نقع على جملة جزيئيّة يحسن بنا ونحن نفكّر بما يصنع وحدة الجمل، أن نحوِّل انتباهنا إلى الذرّات أولاً وقبل أيّ شيء. وبصورة عامة نقول، إنّ الجملة الذرّية هي الجملة التي تحتوي على فعل واحد، لكن هذا لا يصحّ إلاّ في اللغة المنطقية الدقيقة.

هذه المسألة ليست بتلك البساطة. لنفترض أني قلت أولاً: "A" ثم "B"، يمكنك أن تقول: «الصوت "A" سبق الصوت "B"». غير أنّ هذا يتضمّن أنّ «الصوت "A" حدث وصوت "B" حدث» وأنّ

أحد الحادثين كان قبل الآخر. لذا، فإنّ جملتك تشبه الجملة: «بعد أن خرجت تبلّلت». فهي جملة جزيئيّة ذرّاتها هي «A حدث» و «B حدث». الآن نسأل: ماذا نعني بـ «A حدث»؟ نعني أنّ هناك ضجّةً من صنف معيّن، والصّنف يدعى "A". لذا فإنّنا عندما نقول «A سبقت B» فإنّ لجملتنا صورةً منطقية مخفيّة كالتي للجملة: «كان هناك نباح كلب وبعده صهيل حصان».

لنتابعْ هذه المسألة قليلاً، أنا أقول "A". ثم أقول: «ماذا قلت؟». ثم تجيب: «قلت "A"». الآن نقول، إنّ الضجّة الذي أصدرتها عند القول "A" في هذا الجواب تختلف عن الضجة التي أصدرتها أصلاً، لذلك إذا "A" هي اسم لضجّة معيّنة فإنّ جملتك كاذبة. ولكن لأنّ "A" هي اسم صنف من الضجّات فإن جملتك صادقة. فجملتك تصنّف الضجة التي أصدرتها تماماً كما لو قلت: «أنت نبحت مثل كلب». وهذا يبيّن كيف تجرّنا اللغة للدخول في تعميم، حتى عندما نرغب بتجنّبه.

وإذا أردنا أن نتكلّم عن الضجة التي أصدرتها، علينا أن نطلق عليها اسم علم، لنقلْ، «توم»، وسندعو الضجة التي أصدرتها أنت عندما قلت "A" الاسم «دِكْ» عندئذٍ، يمكننا القول: «توم ودِكْ هما A». فيمكننا أن نقول: «أنا قلت توم» لا «أنا قلت توم». وبدقّة، علينا أن نقول «أنا قلت "A" واحدة». كل ذلك يوضح مبدأً عاماً مفاده أنّنا، عندما نستعمل كلمةً عامة مثل "A" أو «إنسان» فليس في عقولنا كلّيٌ، بل مَثَلٌ يشبهه المثلُ الحالي.

فعندما نقول: «أنا قلت A»، فما نعنيه، حقيقةً، هو: «أنا أصدرت ضجّةً وثيقة الشَّبه بالضجة التي أنا الآن على وشك إصدارها: A». وعلى كلّ حال نقول إنّ هذا نوع من الاستطراد.

سنعود إلى الافتراض الذي قلته أولاً: "A" ثم "B". وسوف ندعو الحادث الذي كان منطوقي الأوّل «توم»، والثاني الذي كان منطوقي الثاني «هاري». عندئذٍ، يمكننا القول «توم سبق هاري». وهذا هو ما قصدناه، حقيقةً، عندما قلنا: «الصوت A سبق الصوت B»، وأخيراً، يبدو أنّنا توصلنا إلى جملة ذرّية لا تصنِّف فقط.

قد يُعترض بالقول، إني عندما أقول: «توم سبق هاري» أنّ هذا القول يتضمن: «توم حدث» و»هاري حدث» تماماً مثلما كان عندما قلت: «الصوت A سبق الصوت B» الذي تضمَّن: «A حدثت و B حدثت». وأنا أظنّ أنّ ذلك سيكون بمثابة خطأ منطقي. وعندما أقول إنّ عنصراً غير محدَّد من صنفٍ حدث، فإنّ جملتي تكون ذات معنى بشرط أن أعرف الصنف المقصود، لكن في حالة اسم العلم الحقيقي يكون الاسم بلا معنى إلاّ إذا سمّى شيئاً، وإذا سمّى شيئاً فيجب أن يحدث ذلك الشيء. ويبدو هذا من ذكريات الحجة الأنطولوجية، لكنّه مجرد جزء فقط من تعريف «الاسم». فاسم العلم يسمي شيئاً ليس له كثرة من الأمثلة، وهو يسميه، بعرفٍ ولغرضٍ خاص، لا عن طريق وصفٍ مؤلّف من كلمات لها معانٍ سبق تحديدها. لذلك، إذا لم يسمِّ الاسم شيئاً، يكون ضجة فارغة، لا كلمة وعندما نقول: «توم سبق هاري»، حيث «توم» و«هاري» اسمان لضجّتين، فإنّنا لا نفترض «توم حدث» و«هاري حدث» اللتين لا معنى لهما، بالمعنى الدقيق.

وفي الممارسة، لا تُعطى للحوادث المختصرة المفردة، لأنّ معظمها ليس لافتاً بما فيه الكفاية. وعندما تكون لدينا مناسبة لذكرها، فإنّنا نقوم بذلك عبر أوصافٍ، مثل «موت قيصر» أو «ميلاد المسيح».

وإذا تكلّمنا للحظة بمفردات علم الفيزياء، فإننا نقول إنّنا نعطي أسماء لامتدادات مستمرة معيّنة للمكان - الزمان، مثل، سقراط،

أو فرنسا، أو القمر. وفي الأيام الخوالي كان يُقال، نحن نعطي اسماً لجوهر أو لمجموعة من الجواهر، لكن علينا الآن أن نجد عبارة مختلفة للتعبير عن موضوع اسم العلم.

وفي الممارسة، وبصورة دائمة، يضمّ اسم العلم الكثير من الحوادث، لكن ليس مثلما يفعل اسم الصنف، نعني: الحوادث المنفصلة هي أجزاء ممّا يعنيه الاسم، وليست أمثلةً عنه. فلنفكرْ بـ «قيصر مات» فالموت هو كلمة عامة لعددٍ من الحوادث المتشابهة، لكن ليس يلزم أن يكون لها ترابط مكاني - زماني، وكل حادثة منها هي موت ما. وبعكس ذلك نقول، إنّ «قيصر» يمثّل سلسلة من الحوادث، مجتمعة، لا منفصلة. فعندما نقول، «قيصر مات» فإنّنا نقول، إنّ واحداً من سلسلة الحوادث التي كانت قيصر، كان عنصراً في صنف ظواهر الموت، وهذا الحادث يدعى «موت قيصر».

يمكن تعيين اسم علم لأيّ جزء مستمر من المكان – الزمان، أو لصفة، كما سوف أبحث في الفصل السادس. فقد يكون لجزئين من حياة الإنسان أسماء مختلفة، فعلى سبيل المثال نذكر، أبرام وأبراهام، أو أكتافيانوس وأغسطس. ويمكن اعتبار «العالم» اسمَ علم للمكان – الزمان كله. ويمكننا أن نعطي اسم علم لأجزاء صغيرة جداً من المكان – الزمان شرط أن تكون كبيرة بما يكفي لملاحظتها. وإذا قلت: "A" كان مرّة عند الساعة 6 مساء في تاريخ معيّن، فإنّنا نقدر أن نعطي اسم علم لهذه الضجّة، أو، إذا أردنا أن نكون أكثر تحديداً، نقول، للإحساس السمعي الذي لشخص حاضر عند سماعي. غير أنه، عندما نتوصل إلى هذه الدرجة من الدقّة، لا يمكننا القول إننا سمّينا شيئاً بلا بنية. لذلك يمكن القول، في الوقت الحاضر على الأقل، إن كلّ اسم علم هو اسم بنية، لا اسم شيء بلا

أجزاء. غير أنّ ذلك حقيقة تجريبيّة حسّية، وليس بالضرورة المنطقية.

وإذا كان لا بدّ لنا من أن نتجنَّب التورّط في مسائل ليست لسانية، علينا أن نميّز الجمل، لا بتعقّدها الذي يمكن أن يكون لها، بل بما هو متضَّمنٌ في شكلها. فالجملة: «الإسكندر سبق قيصر» معقَّدة، وتعقّدها عائد إلى تعقّد الإسكندر (المقدوني) وقيصر، لكن الجملة: «x سبقت y»، لا تتضمن، بصورتها، أن x و y معقَّدتان. والواقع يفيد أنه، لمّا كان الإسكندر مات قبل أن يولد قيصر، فإن كل عنصر مؤلف للإسكندر سبق كل عنصر مؤلف لقيصر. وهكذا، يمكننا أن نقبل الجملة «x سبقت y» كشكل ذرّي للقضية، حتى لو كنا غير قادرين فعلياً على ذكر x ما و y ما يعطيان قضية ذرّية. لذا، سنقول، إن شكل قضية يكون ذرّياً، إذا كانت حقيقة كون القضية من ذلك الشكل لا تتضمَّن، منطقياً، أنه بنية مؤلفة من قضايا تابعة. وسوف نضيف فنقول، إنّه ليس من الضروري وجوب أن يسمي اسمُ علمٍ بنيةً لها أجزاء.

النقاش أعلاه هو تمهيد ضروري لمحاولة اكتشاف ما يؤلف الوحدة الجوهرية للجملة، لأن هذه الوحدة مهما كانت طبيعتها توجد في جملة ذات شكل ذرّي، ولا بدّ من النظر فيها أولاً في مثل تلك الجمل.

في كل جملة ذات معنى، هناك رابطة جوهرية بين ما تعنيه الكلمات العديدة – بعد حذف الكلمات التي لا تفيد إلا في الدلالة على البنية الإعرابية(*) (Syntax). ولقد رأينا أن «قيصر مات» تؤكد وجود عنصر مشترك في صنفين: صنف الحوادث الذي هو قيصر وصنف الحوادث الذي هو ظواهر الموت. هذا نوع واحد من العلاقات الذي

(*) تعني الإعراب، أي ترتيب الكلمات في جمل وعلاقاتها.

يمكن للجمل أن تؤكده، والإعراب أي تركيب الكلمات في الجمل يبيّن العلاقة التي تمَّ توكيدها في كل حالة. بعض الحالات أبسط من «قيصر مات»، وبعضها الآخر أكثر تعقيداً. ولنفترض أني أشير إلى زهرة النرجس البرّي وأقول: «هذه صفراء»، هنا في هذه الحالة قد تعتبر «هذه» اسم علم لجزء من مجالي البصري الحالي، كما يمكن أن تعتبر «صفراء» اسماً لصنف.

فبهذا التأويل تكون هذه القضية أبسط من «قيصر مات»، لأنها تصنِّف شيئاً مفترضاً، وهي تشبه من الوجهة المنطقية «هذا موت». فعلينا أن نكون قادرين على معرفة مثل هذه القضايا قبل أن نعرف أنّ صنفين لهما عنصر مشترك، وهو ما أكَّدته «قيصر مات». غير أن «هذه صفراء» ليست بسيطة كما تبدو. فعندما يتعلم طفل معنى كلمة «أصفر»، يكون هناك، أولاً، شيء (أو نقول، مجموعة أشياء) هو أصفر بالتعريف ثم الإدراك الحسّي أن أشياء أخرى تشبهه باللون. لذا، عندما نقول لطفل «هذا أصفر»، فما ننقله «بالحظ» إليه هو: «هذا يشبه باللون الشيء الأصفر بالتعريف»، وهكذا فإن القضايا التصنيفية مثل تعيين المحمولات(*) تبدو قضايا تؤكد التشابه. وإذا كان الأمر كذلك فإن أبسط القضايا علائقيّ.

وعلى كل حال، نذكر أنّ هناك فرقاً بين العلاقات المتناظرة والعلاقات غير المتناظرة (Asymmetrical)، فالعلاقة المتناظرة هي تلك التي إذا صحَّت بين x و y، فإنها تصح أيضاً بين y و x. وغير المتناظرة هي التي إذا صحّت بين x و y فإنها لا تصح بين y و x. فالتشابه تناظر وكذلك عدم التشابه، لكن «قبل»، «أعظم»، «إلى يمين»... إلخ، هي غير

(*) المحمولات ترجمتنا المنطقية لِـ (Predicates) التي يقابلها في علم النحو والصرف (الإعراب) ما يدعى خبر المبتدأ.

متناظرة. وتوجد علاقات، أيضاً، ليست متناظرة وليست غير متناظرة. و«أخ» على سبيل المثال، حيث إنّ، إذا كان x أخ y، فقد يكون y أختاً لـ x. هذه العلاقات والعلاقات غير المتناظرة تُدعى لا متناظرة (Non-Symmetrical). والعلاقات اللامتناظرة ذات أهمية قصوى، وقد حصل تفنيد فلسفات مشهورة عديدة لوجودها فيها.

لنذكر بالضبط الحقائق اللسانية الخاصة بالعلاقات اللامتناظرة. الجملتان «بروتوس قتل قيصر» و«قيصر قتل بروتوس» تتألفان من نفس الكلمات المرتَّبة في كل حالةٍ بواسطة علاقة التسلسل الزمني. ومع ذلك، فإن إحداهما صادقة والأخرى كاذبة. ولا شكّ في أن توظيف النظام لهذا الغرض ليس بالأمر الجوهري، فاللغة اللاتينية تستخدم التصريف عوضاً عن ذلك. غير أنه، إذا كنت مدرّساً رومانياً يدرِّس الفرق بين حالة الرفع وحالة النصب فسوف تضطر في مرحلة ما أن تدخل علاقات لامتناظرة، وستجد أنه من الطبيعي أن تشرحها بواسطة نظام مكاني أو زماني. لنفكِّرْ للحظةٍ بما حدث عندما قتل بروتوس قيصر: لقد تحرَّك خنجرٌ بسرعة من بروتوس واخترق قيصر: فالمخطط التجريدي هو: «A تحرك من B إلى C»، وما يهمّنا هو «أن ذلك يختلف عن «A تحرك من C إلى B». فهناك حادثان، أحدهما «A الموجودة في B والآخر A الموجودة في C» وسنسميهما x و y على التوالي. فإذا تحرك A من B إلى C، فإنّ x سبقت y، وإذا A تحرك من C إلى B، فإن y سبقت x. وهكذا نجد أن المصدر الأخير للفرق بين «بروتوس قتل قيصر» و «قيصر قتل بروتوس» هو الفرق بين «x سبق y» و «y سبق x»، حيث x و y حادثان. ومثل ذلك في المجال البصري حيث توجد علاقات مكانية: فوق وتحت، ويمين ويسار، لها صفة هي أنها غير متناظرة. وكذلك الصفات: «ألمع»، «أعلى» وصفات المقارنة عموماً هي غير متناظرة.

وحدة الجملة واضحة، بشكل مميّز، في حالة العلاقات غير المتناظرة: فالجملة «x سبق y» والجملة «y سبق x» تتألفان من الكلمات ذاتها، وتنظمهما علاقة التتابع الزمني ذاتها، فلا يوجد شيء في عناصرهما يميّز إحداهما عن الأخرى. فالجمل تتفاوت ككليّات لا بأجزائها، وهذا ما أعنيه عندما أتكلم عن الجملة كوحدة.

في هذه النقطة نقول، إنه، لتجنّب التشوّش الفكري، علينا أن نتذكر أن الكلمات هي كلّيات[1]. وفي منطوقي الجملتين: «x سبق y» و «y سبق x» ليس الرمزان «x» متطابقين، ولا الرمزان «y». لنفترض S_1 و S_2 اسمي علم لمنطوقي الجملتين هذين، ولنفترض X_1 و X_2 اسمي علم لمنطوقي «x»، و Y_1 و Y_2 لمنطوقي «y» و P_1 و P_2 «للسوابق». عندئذٍ، تكون S_1 مؤلفة من المنطوقات الثلاثة X_1، P_1، Y_1 بهذا التسلسل، وتكون S_2 مؤلّفة من المنطوقات الثلاثة Y_2، P_2، X_2 بهذا التسلسل. فنظام التسلسل، في كل حالة، حقيقة تاريخية محدَّدة وثابتة مثل الحقيقة المفيدة أن الإسكندر سبق قيصر. وعندما نلاحظ أنه يمكن تغيير نظام الكلمات وأنه يمكننا أن نقول: «قيصر قتل بروتوس» بنفس سهولة قولنا: «بروتوس قتل قيصر»، فإننا سنكون ميّالين إلى التفكير بأن الكلمات أشياء محدَّدة قادرة على أن تتّخذ ترتيبات مختلفة. ذلك خطأ: فالكلمات تجريدات، ويمكن للمنطوقات اللفظية أن يكون لها أيّ نظام يكون لها فعلياً. ومع أن حياتها قصيرة، فإنها تعيش وتحيا، وهي عاجزة عن القيامة. فكل شيء له ترتيبه، وهو عاجز عن إعادة ترتيبه.

لا أرغب في أنّ يُظنّ بأني أقوم بإلقاء دروس لا لزوم لها، لذا سأقول إن الوضوح في هذه المسألة ضروري لفهم الإمكانية. فنحن

---

[1] لا يتضمن هذا القول بوجود كليات. فكل ما يؤكده هو أن وضعية الكلمة، مقابل الأمثلة عنها، هي مثل وضعية الكلب مقابل الكلاب المختلفين المفردين.

نقول إنه من الممكن القول، إمّا «بروتوس قتل قيصر» أو «قيصر قتل بروتوس»، ولا ندرك أن ذلك، بالضبط مماثل للحقيقة المفيدة أنه يمكن لشخص أن يكون إلى يسار امرأة في مناسبة ولشخص آخر أن يكون إلى يمين امرأة أخرى في مناسبة أخرى. وذلك لأن: لنفترض β هي صنف المنطوقات اللفظية التي هي كلمة «بروتوس» المتكلِّمة، ولنفترض κ صنف المنطوقات اللفظية التي هي كلمة «قتل» المتكلِّمة، ولنفترض γ صنف المنطوقات اللفظية التي هي كلمة «قيصر» المتكلمة حالتئذٍ، يكون القول، إننا نقدر أن نقول، إمّا «بروتوس قتل قيصر» أو قيصر قتل بروتوس» هو القول بأن: (1) هناك حوادث x, P, y بحيث تكون x عضواً في β، كما أن P عضواً في κ، و y عضواً في γ و x هي قبل P مباشرة و P هي قبل y مباشرة، (2) هناك أحداث: x', p', y' تحقق الشروط المذكورة أعلاه بالنسبة لعضوية β, κ, γ بحيث تكون y' قبل P' مباشرة وP' قبل x' مباشرة. وأنا أرى أنه، في جميع حالات الإمكانية، يوجد موضوع هو المتغيّر معرَّف بأنه يحقق شرطاً ما تحققه قيم كثيرة للمتغيّر، وأن بعض هذه القيم يحقق شرطاً إضافياً بينما لا تحققه قيم أخرى، عندئذٍ نقول إنه من «الممكن» أن يحقق الموضوع ذلك الشرط الإضافي. وبصورة رمزية نقول، إذا «ϕx و "X^x» و «ϕx، وغير "X^x» كان كل واحد منهما صادقاً نسبة لقيم ملائمة لـ x، عندئذٍ نقول إن X^x، ϕx ممكن لكنه ليس ضرورياً. (لا بدَّ للمرء من أن يميّز بين الضرورة التجريبية الحسّية والضرورة المنطقية، لكني لن أنشغل في هذه المسألة).

هناك نقطة أساسية لا بدّ من الإشارة إليها. فعندما نقول، إنّ الجملتين "x P y" و "y P x" (حيث P علاقة غير متناظرة) غير متساويتين، فإنّ الرمزين "x" و "y" كلّيان، لوجود مثلين عن كل واحدة

منهما، في قولنا، لكن لا بدّ من أن يكونا أسماء جزئيات. كلا الجملتين: «النهار يسبق الليل» «والليل يسبق النهار» صادقتان. وهكذا، يوجد، في مثل هذه الحالات، غياب للتجانس المنطقي بين الرمز ومعناه، نعني: الرمز كلّي بينما المعنى جزئي. وقد يؤدي هذا التغاير في الخواص إلى ظواهر تشوش فكري. إن الرموز جميعها من النمط المنطقي ذاته: إنها أصناف منطوقات متشابهة، أو ضجّات متشابهة، أو أشكال متشابهة، لكن معانيها قد تكون من أي نمط، أو من نمطٍ غامض، مثل معنى كلمة «نمط» ذاتها. والعلاقة بين الرمز ومعناه تختلف، طبقاً لنمط المعنى، وهذه الحقيقة مهمة في نظرية المذهب الرمزي.

بعد أن نظرنا في ظواهر التشوش الفكري الممكنة التي قد تنشأ عبر القول، إنّ الكلمة ذاتها قد تقع في جملتين اثنتين مختلفتين، يمكننا من الآن فصاعداً أن نستعمل بحريّة هذا التعبير بقدر ما نستطيع: «الزرافة يمكن أن توجد في أفريقيا وفي حديقة الحيوان»، من غير أن يضلّلنا شيء فنعتقد بأن هذا القول يصدق على أيّ زرافة بمفردها.

ويمكننا في لغةٍ كاللغة الإنجليزية، حيث يكون نظام الكلمات جوهرياً لمعنى الجملة، أن نضع مسألة العلاقات اللاتناظرية، كما يلي: فبافتراض مجموعةٍ من الكلمات تكون قادرة على تشكيل جملة، غالباً ما يحدث أن يكون بالإمكان تشكيل جملتين أو أكثر، تكون إحداهما صادقة بينما تكون الجمل الأخرى كاذبة، وتكون هذه الجمل مختلفة بترتيب الكلمات. وهكذا، فإن معنى الجملة في بعض الحالات تحدِّده سلسلة الكلمات لا الصنف. وفي مثل هذه الحالات، لا يمكن الحصول على معنى الجملة من حيث هي مجموعة لمعاني الكلمات المتعددة. فعندما يعرف شخص من كان بروتوس، ومن كان قيصر، وما معنى القتل، يظل غير عارف مَنْ قتل مَنْ، عندما يسمع الجملة: «بروتوس

قتل قيصر». ولمعرفة ذلك يحتاج إلى الإعراب وللمفردات أيضاً، لأن شكل الجملة ككل يسهم في المعنى[2].

وبغية تجنّب الإطالة غير الضرورية، لنفترض للحظة وجود كلام متكلَّم فحسب عندئذٍ يكون لجميع الكلمات نظام زمني، وبعض الكلمات يؤكَّد على نظام زمني. ونحن نعرف أنه، إذا كان "x" و "y" اسمين لحادثين مفردين، فالنتيجة تكون أنه إذا «x تسبق y» هي جملة صادقة، فإن «y تسبق x» تكون جملة كاذبة. فمسألتي الحالية هي هذه: هل يمكننا أن نذكر أي شيء معادل لما ذكرناه أعلاه بمفردات لا تخص اللغة، وإنما تخص الحوادث؟ يبدو أننا معنيّون بميزة من ميزات العلاقات الزمنية، ومع ذلك تجدنا عندما نحاول أن نذكر ما هي، يبدو أننا نساق إلى ذكر ميزة من مزايا الجمل الخاصة بالعلاقات الزمنية. وما ينطبق على العلاقات الزمنية ينطبق على جميع العلاقات غير المتناظرة، ولا فرق.

عندما أسمع الجملة: «بروتوس قتل قيصر»، أفهم النظام الزمني للكلمات، وإذا لم أسمع، لا أستطيع أن أعرف أني قد سمعت تلك الجملة، لا جملة «قيصر قتل بروتوس». وإذا تابعت تأكيد على النظام الزمني بواسطة الجمل: «بروتوس» سبق «قتل» و «قتل» سبقت «قيصر»، عليَّ، من جديد أن أكون واعياً للنظام الزمني للكلمات في هذه الجمل. لذا، علينا أن نكون واعين للنظام الزمني للحوادث في الحالات التي لا نؤكد فيها على أنها حائزة على ذلك النظام الزمني، وإلاّ سنهوي في نكوص لا نهاية له. والسؤال الآن هو: ما هو ذلك الذي نعيه في مثل تلك الحالة؟

---

(2) يحصل هناك غموض أحياناً. انظر مثلاً: «عروس الشعر ذاتها التي حملها أورفيوس (Or-pheus)».

في ما يأتي نظرية يمكن اقتراحها: عندما نسمع كلمة «بروتوس» تحصل خبرة مماثلة لخبرة نبرة الجرس المتلاشية تلاشياً تدريجياً، وإذا سمعت الكلمة قبل لحظة يظل هناك الآن إحساس أكوليوثك (Akoluthic) يشبه الإحساس قبل لحظة، لكنه خافت أكثر منه. وهكذا تجدنا عندما ننتهي من سماع الجملة: «بروتوس قتل قيصر»، يظل عندنا حسّ سمعي يمكن أن تمثّله الجملة:

بروتوس قتل قيصر،

بينما عندما ننتهي من سماع «قيصر قتل بروتوس»، يمكن أن تمثله الجملة:

قيصر قتل بروتوس.

ذلكما إحساسان مختلفان، وهذا الاختلاف هو الذي يمكّننا من إدراك النظام في الزمن – كما يمكن أن يُقال. فالذي يحصل طبقاً لهذه النظرية عندما نميّز بين «بروتوس قتل قيصر» و «قيصر قتل بروتوس»، نكون مميّزين بين كلّيين مؤلفين من أجزاء مختلفة متزامنة، لا بين كلّيين مؤلفين من أجزاء متتالية. وكل واحد من هذه الكلّيات يتميّز بعناصره، ولا يحتاج لذكر إضافي لترتيب.

لا ريب في وجود عنصر من الصدق في هذه النظرية. ويبدو واضحاً من الناحية البسيكولوجية، أنّ هناك حوادثَ يمكن تصنيفها إحساسات يكون فيها الصوت الحالي موحَّداً مع الشبح المتلاشي لصوت سُمِعَ قبل لحظة. غير أنه إذا لم يكن هناك سوى ذلك، فإننا لا يمكن أن نعرف أن الحوادث الماضية قد حدثت. وإذا افترضنا وجود إحساسات أكوليوثك (Akoluthic)، فأنّى لنا أن نعرف تشابهها مع الإحساسات في قوتها الأولى واختلافها عنها؟ وإذا اقتصرت معرفتنا على الحوادث الحاضرة ذات العلاقة بالحوادث الماضية، فلا يمكن

أن نعرف تلك العلاقة. ولا شك في أننا نعرف الماضي أحياناً، وبمعنى ما لا عبر الاستدلال من الحاضر بل بالطريقة المباشرة نفسها التي بها نعرف الحاضر. وذلك، لأنه لم يكن الأمر كذلك، لا يمكن لشيء في الحاضر أن يقودنا إلى الافتراض بوجود ماضٍ، أو فهم الافتراض أيضاً.

لنعدْ إلى الافتراض: «إذا x تسبق y، فإن y لا تسبق x». يبدو هنا واضحاً أننا لا نعرف هذه المسألة تجريبياً وحسياً، وهي لا تبدو قضية نطقية[3]. ومع ذلك، لا أفهم كيف يمكننا القول، إنّها عرفٌ لساني. فالقضية «x تسبق y» يمكن توكيدها على أساس الخبرة، فسوف لا تحصل خبرة تؤدي إلى «y تسبق x».

فالواضح هو أننا مهما أعدنا ذكر المسألة، فلا بدَّ من أن يكون هناك دائماً نفيٌ في مكان ما في قولنا، كما أفكّر أيضاً أنه من الواضح أن النفي يدخلنا في عالم اللغة. فعندما نقول: «y لا تسبق x»، قد يبدو أننا لا يمكن أن نعني إلاّ: «الجملة «y تسبق x» كاذبةٌ. لأننا إذا تبنّينا أيّ تأويل آخر، فستوجّب علينا أن نقبل أننا نستطيع أن ندرك حسّياً الحقائق الواقعية السلبية، وهو أمر محالٌ عقلياً وطبيعياً، لكن قد لا يكون كذلك لأسباب سنقدمها لاحقاً. وأنا أفكّر أن شيئاً مماثلاً يمكن أن يُقال عن «إذا»، نعني: حيث تقع هذه الكلمة، يجب أن تطبق على جملة. لذا، يبدو أنه يلزم إعادة صياغة القضية التي ندرسها على النحو الآتي: «على الأقل، إحدى الجملتين «x تسبق y» و«y تسبق x» كاذبة، «إذا كانت x و y اسمي علم للحوادث». والاستزادة من الموضوع تتطلّب تعريفاً للكذب. لذا، سوف نؤجل هذه المسألة حتى نصل إلى البحث في الصدق والكذب.

---

[3] نحتاج إلى البتّ في هذه المسألة، لبحث في أسماء العلم، وهو الذي سنتناوله لاحقاً.

لا يوجد رابطة حميمة قوية لأقسام الكلام، كما هي في علم قواعد اللغة، بترتيب الكلمات في جمل منطقية. «وتسبق» فعل «وقبل» ليست فعلاً، لكنهما يعنيان الشيء ذاته.

والفعل الذي قد يبدو جوهرياً للجملة قد لا يوجد في لغات كثيرة، وحتى في اللغة الإنجليزية أيضاً، كمثل العبارة: «العجلة سرعة بطيئة». وعلى كل حال نقول إنه، من الممكن تأليف لغة منطقية لها ترتيب كلمات منطقي، وبعد إنشائها، يمكن إيجاد بعض الأفكار في اللغة العادية التي تؤدي إليها.

إن أكمل قسم في المنطق هو نظرية أحرف العطف. وهذه الأحرف بحسب وجودها في المنطق لا تكون إلاّ بين الجمل الكلّية، وهي تنتج الجمل الجزيئية، وتكون فيها الذرّيات مفصولة بأحرف عطف. وقد حصل الاشتغال بهذا الموضوع بشكل تام، فلا حاجة لإضاعة الوقت حوله. علاوة على ذلك نقول، إن جميع المسائل السابقة التي تعنينا تنشأ بالنسبة إلى الجمل ذات الشكل الذرّي.

لننظر في عدد قليل من الجمل: **(1)** هذا أصفر، **(2)** هذا قبل ذاك، **(3)** A أعطى كتاباً لـِ B.

1. في الجملة «هذا أصفر»، الكلمة «هذا» اسم علم. فمن الصحيح القول إنه، في مناسبات أخرى تدعى أشياء أخرى «هذه»، أو «هؤلاء» لكن هذا يصدق على «جون»: فعندما نقول «هنا جون»، فنحن لا نعني «هنا عضو من صنف شعب يدعى «جون»، فنحن نعتبر الاسم خاصاً بشخص واحد فحسب.

وذات الشيء يصدق على «هذا»[4]. والكلمة «رجال» تطبق على جميع الأشياء التي تدعى «رجل»، على نحوٍ منفصل، لكن الكلمة «هؤلاء أو هذه» لا تطلق على نحو منفصل على جميع الأشياء التي تدعى «هذا» في مناسبات مختلفة.

كلمة «أصفر» أصعب. ويبدو لي كما رأينا أعلاه، أنّ هذا الشيء لكونه «مشابهاً باللون لشيء معين، هو أصفر، بالتعريف. ولا شك في أنّ الكلام الدقيق يقتضي القول، لمّا كان هناك درجات كثيرة من اللون الأصفر، فنحن نحتاج إلى أشياء عديدة تكون صفراء، بالتعريف: لكن يمكن للمرء أن يتجاهل هذا التعقيد. غير أننا نقول، لمّا كنا نستطيع أن نميّز التشابه باللون عن التشابه بنواحٍ أخرى (مثلاً الشكل)، فإننا لا نتجنّب ضرورة وجود درجة معينة منَ التجريد في الوصول إلى ما يُعنى بـ «أصفر»[5]. فنحن لا نستطيع أن نرى لوناً من دون شكل، أو شكلاً من دون لون، غير أننا نستطيع أن ندرك حسّياً الفرق بين تشابه الدائرة الصفراء والمثلث الأصفر، وبين تشابه الدائرة الصفراء والدائرة الحمراء. لذا، يبدو أن المحمولات الحسّية، مثل «أصفر»، أو «أحمر»، أو «صعب» مشتقة من الإدراك الحسي لأنواع من التشابه.

وينطبق هذا أيضاً على المحمولات العامة جداً، مثل، «مرئي»، «ومسموع»، «وملموس». وهكذا نجد، أنه بالعودة إلى «هذا أصفر»، يبدو المعنى «هذا له شبه لوني بذاك»، حيث «هذا» و»ذاك» اسمان، والشيء المدعوّ «ذاك» هو أصفر بالتعريف، والشبه اللوني علاقة ثنائية

---

[4] ستُبحث الكلمة «هذا» في فصل عن «الجزيئات المركزية الذات».

[5] غير أننا نقول، فكِّرْ بقول كارناب (Carnap) *Logischer Aufbau*: هذا الكتاب يذكر أن أصفر = (بالتعريف) مجموعة جميعها يشبه هذا ويشبه واحدها الآخر، وليس جميعها يشبه أي شيء خارج المجموعة. وسيبحث هذا الموضوع في الفصل السادس من هذا الكتاب.

يمكن إدراكها بالحسّ. وسيلاحظ أن الشَّبه اللوني هو علاقة تناظرية. وذلك هو السبب الذي يجعل ممكناً اعتبار «أصفر» محمولاً، وتجاهل التشبيه. وقد يكون ما قيل عن التشبيه لا ينطبق إلاّ على تعلّم كلمة «أصفر»، وقد تكون، عندما تُتَعلَّم، محمولاً بالمعنى الحقيقي[6].

2. «هذا قبل ذاك» سبق النظر فيها. وبما أن العلاقة «قبل» هي علاقة غير تناظرية، فإننا لا نستطيع أن نعتبر القضية محمولاً مشتركاً لِـ هذا وذاك. وإذا اعتبرناها محمولات مختلفة (تواريخ، مثلاً) لـِ هذا وذاك، فلا بدّ لهذه المحمولات من أن يكون لها علاقة غير تناظرية تشبه «قبل». ويمكننا صورياً، أن نعتبر أن القضية تعني «تاريخ هذا أبكر من تاريخ ذاك»، لكن «أبكر» علاقة غير تناظرية تماماً مثل كانت «قبل». فليس من السهل إيجاد طريقة منطقية تصنع من المعطيات المتناظرة ما هو غير متناظر[7].

ومعاني الكلمات، مثل «قبل» أو «شبه لوني» لا يمكن دائماً اشتقاقه من التشبيه، لأن هذا سيؤدي إلى نكوص لا نهاية له. فالتشبيه دافع ضروري للتجريد، لكن لا بدّ من أن يكونَ التجريد ممكناً لجهة الشَّبه على الأقل. وإذا أمكن، نسبةً للشَّبه، فلا معنى لإنكاره في مواضع أخرى.

أن نقول إننا نفهم الكلمة «قبل» هو القول إننا، عندما ندرك حسّياً

---

[6] لا معنى لهذه المسألة. فالموضوع هو إنشاء حدّ أدنى من المفردات، ومن هذه الناحية يمكن القيام بذلك بطريقتين.

[7] بالنسبة إلى هذه المسألة نذكر أن للدكتور ن. فاينر (N. Wiener) طريقة للتمييز بين الزوج: x – متبوعة – بِـ – y والزوج y – متبوعة – بِـ – x مما يبيّن أنه يمكن، تقنيّاً إنشاء ما هو غير متناظر من مواد تناظرية. غير أنه يصعب القول، إن ذلك يعدو أن يكون وسيلة تقنيّة. هناك طريقة أخرى للبحث في ما هو غير متناظر، سوف يكون تناولها في فصل لاحق.

حادثين A و B في تعاقبٍ زمني، نعرف أن نقول «A قبل B» أو «B قبل A»، ونعرف أنّ واحداً منهما يصف ما ندركه حسّياً.

3. «A أعطى كتاباً لِـ B». هذه الجملة تعني هناك x حيث «A أعطى x لِـ B و x كتابيّ» – مستعملين «كتابيّ»، مرحلياً، لتعني الصفة المعرِّفة للكتب. لنركِّز الآن على «A يعطي C لِـ B» حيث A, B, C أسماء علم (بما يتعلق بالأسئلة التي تطرحها العبارة: «هناك x بحيث إن»، سوف ندرسها حالياً). ما أريد هو التفكير بأي نوع من الحوادث يعطينا دليلاً على صدق هذه الجملة. فإذا كان علينا أن نعرف صدقها، لا عبر الإشاعة وإنما عبر الدليل من حواسنا، علينا أن نرى A و B ونرى A ممسكاً بـ C، ومحرِّكاً C نحو B، وأخيراً مقدِّماً C ليدي B. (وأنا أفترض أن C شيء صغير، ككتاب، لا ملكية أرض أو حق تأليف ونشر لكتاب، أو أي شيء آخر تشكل حيازته فكرة قانونية مجردة ومعقَّدة). ويشبه هذا، من الوجهة المنطقية جملة: «بروتوس قتل قيصر بخنجر». فما هو جوهري هو وجوب أن تكون A, B, C ذات وجود حسّي خلال فترة زمنية محدودة، خلالها تتغيّر العلاقات المكانية لِـ C بـ A و B. ومن الوجهة التخطيطية نقول، إن الحدّ الأدنى الهندسي هو كما يأتي: أولاً، نرى ثلاثة أشكال A_1, B_1, C_1 حيث تكون C_1 قريبة من A_1، ثم نرى ثلاثة أشكال شبيهة جداً A_2, B_2, C_2 حيث تكون C_2 قريبة من B_2. (لقد حذفت عدداً من الدقائق). ونقول، إن واحدة من هاتين الحقيقتين ليست وحدها كافية، فالذي تمَّ توكيده هو حدوثهما على نحوٍ متعاقب سريع. وهذا أيضاً ليس بكافٍ: فعلينا أن نعتقد بأن (A_1 and A_2, B_1 and B_2, C_1 and C_2) هي وعلى التوالي، مظاهر للأشياء المادية ذاتها، مهما كان تعريفها. وسوف أتجاهل الحقيقة المفيدة أن «العطاء» يشتمل على قصد، لكن حتى عندئذٍ فإن التعقيدات مرعبة. قد يبدو من الوهلة الأولى، أن أقل توكيد يجب أن يكون مثل الآتي: «A_1, B_1, C_1 مظاهر

لأشياء مادية ثلاثة في وقتٍ واحد، و A_2 B_2, C_2 هي مظاهر للأشياء «ذاتها» في وقتٍ متأخر قليلاً، و C_1 تمسّ A_1 لكنها لا تمس B_1، C_2 تمس B_2 لكنها لا تمس A_2». لن أدخل الآن في طلب الدليل الضروري الذي يبيّن أن مظهرين في أوقات مختلفة هما مظهران للشيء «ذاته»، فهذه مسألة تخص علم الفيزياء، في المطاف الأخير، لكن المناهج العامة تُتَساهل في الممارسة وفي المحاكم القانونية. فالنقطة المهمة، بالنسبة إلينا تتمثَّل في أننا وصلنا إلى شكل ذرّي يشتمل على مفردات ست هي: «قرب C_1 من A_1، وبعدها المقابل عن B_1 هو حادث سابق قليلاً لقرب C_2 من B_2 وبعدها المقابل عن A_2». ويغرينا الاستنتاج أننا لا نستطيع أن نتجنَّب الشكل الذرّي ذا الدرجة المعقَّدة هذه، إذا كان لزاماً علينا أن نحوز دليلاً حسّياً لهذه المسألة مثل القول بشخص يناول شيئاً لشخص آخر.

غير أن ذلك قد يكون خطأ. فلنفكّرْ بالقضايا: C_1 قرب A_1، C_1 بعيد عن B_1، A_1 متزامن مع B_1، B_1 متزامن مع C_1، A_1 سابق قليلاً A_2، A_2 متزامن مع B_2، B_2 متزامن مع C_2، C_2 قريب من B_2، C_2 بعيد عن A_2. هذه المجموعة المؤلفة من تسع قضايا تعادل، منطقياً، القضية الواحدة التي تشمل C_2 ،B_2، A_2، C_1، B_1، A_1. لذا، يمكن أن تكون القضية الواحدة استدلالاً لا معطى. وتظل هناك صعوبة، هي: «قرب» و«بعد» مفردتان موصوليتان، ففي علم الفلك يقال، إن كوكب الزهرة قرب الكرة الأرضية، لكن ليس من وجهة نظر شخص يعطي شيئاً لشخص آخر. وعلى كل حال نقول، إنه يمكننا أن نتجنّب ذلك. فيمكننا أن نستبدل «C_1 يمس B_1» بـ «C_1 بعيد عن B_1». وهنا، لا بدَّ من أن يكون «اللمس» و «بين» معطيان بصريّان. وهكذا، يبدو أن العلاقة الثلاثية المفردات «بين» أعقد معطى مطلوب.

إن أهمية الأشكال الذرّية والأشكال المضادة لها تتمثَّل – كما سوف نرى – في أن جميع القضايا، أو نقول القضايا اللابسيكولوجية على الأقل، التي تبرّرها الملاحظة الحسّية من دون الاستلال هي من تلك الأشكال. ومعنى القول أنه، إذا كان هناك عناية مستحقة فسيبدو أن جميع الجمل التي تجسِّد معطيات تجريبية حسّية فيزيائية تؤكد القضايا ذات الشكل الذرّي أو تنفيها. وجميع الجمل الفيزيائية الأخرى يمكن إثباتها أو دحضها نظرياً (بحسب الحالة)، أو تعتبر محملة أو غير محملة، بواسطة جمل من ذلك الشكل، وعلينا أن لا ندخل في عداد المعطيات، أي شيء يمكن إثباته أو دحضه منطقياً بواسطة معطيات أخرى. غير أننا نقول ذلك، على سبيل التوقّع، لا أكثر ولا أقل.

يوجد في الجملة ذات الشكل الذرّي والمعبَّر عنها بلغة منطقية دقيقة عددٌ محدودٌ من أسماء العلم (أي عدد محدود بدءاً من الواحد، وصعوداً)، وتوجد كلمة واحدة ليست اسماً. والأمثلة هي: «x أصفر»، «x أسبق من y»، «x بين y و z»... إلخ.

ويمكننا تمييز أسماء العلم عن الكلمات الأخرى بالحقيقة المفيدة أن أسماء العلم يمكن أن تقع في كل شكل من أشكال الجملة الذرّية، في حين أن الكلمة التي ليست اسم علم لا تكون إلاّ في الجملة الذرّية التي تحتوي على العدد الملائم من أسماء العلم. وهكذا، نجد أن «أصفر» تتطلّب اسماً واحداً، «أسبق» تتطلَّب اسمين، و«بين» يلزمها ثلاثة أسماء. ويدعى مثل هذه الكلمات: صفات، علاقة ثنائية وعلاقة ثلاثية... إلخ. وبغية الانسجام، تدعى الصفات، أحياناً، كلمات علاقة أحاديّة.

آتي، الآن، إلى أقسام الكلام الأخرى سوى أحرف العطف،

والتي لا تقع في أشكال ذرّية. وهذه هي: «واحد ما»(*)، «أل»، «كل»، «بعض»، «كثير»، «لا واحد». وأظن أن «لا» يجب أن تضاف إليها، لكن هذه الكلمة تشبه حروف العطف. لنبدأ من «واحد ما». ولنفترض أنك تقول (وبصدق): «رأيت رجلاً ما». فالواضح هو أن «رجلاً ما» ليس بالشيء الذي يمكن رؤيته، إنه تجريد منطقي. فالذي رأيته هو شكل ما سنعطيه الاسم A، وأنت قلت «A هو إنسان». فالجملتان: «رأيت A» و «A إنسان» مكّنتاك من استنتاج: «أنا رأيت رجلاً»، لكن هذه الجملة الأخيرة لا تتضمَّن أنك رأيت A، أو أن A هو إنسان. وعندما تقول لي، إنك رأيت رجلاً ما، فأنا عاجز عن القول، إنك كنت قد رأيت A أو B أو C، أو أي رجل آخر من الرجال الموجودين. فما هو معروف هو صدق القضية ذات الشكل:

«أنا رأيت x و x إنسان».

هذا الشكل ليس بالشكل الذرّي، لأنه مؤلف من: «أنا رأيت x» و «x إنسان». ويمكن استنتاجه من الجملة: «أنا رأيت A» و A إنسان ويمكن استنتاجه من الجملة: «أنا رأيت A و A إنسان»، وهكذا، يمكن البرهان عليها بواسطة معطيات تجريبية حسّية، بالرغم من أنها ليست من نوع الجمل الذي يعبِّر عن معطى إدراكي حسّي، لأنه يلزم مثل هذه الجمل أن تذكر A أو B أو C أو من تكون قد رأيت. وبالمقابل (Per Contra)، لا يمكن لمعطيات الإدراك الحسّي أن تدحض الجملة: «أنا رأيت رجلاً ما».

والقضايا التي تحتوي على «كل» أو «لا شيء» يمكن دحضها بالمعطيات التجريبية الحسّية، لكن لا يمكن البرهان عليها إلاّ بالمنطق

(*) تجدر الإشارة إلى أننا ترجمنا "a" بكلمة «واحد ما».

وبالرياضيات. فيمكننا البرهان على الجملة: «كل الأعداد الصّماء(*) شاذة»، لأنها نتيجة لتعاريف، لكننا لا نستطيع البرهان على الجملة: «كل إنسان فانٍ»، لأننا لا نستطيع البرهان على أننا لم نغفل أحداً. والواقع هو أن الجملة: «كل إنسان فانٍ» هي جملة عن كل شيء، وليست عن كل إنسان ليس إلاّ، فهي تذكر بالنسبة إلى كل x، أن x إمّا هو فانٍ أو ليس بإنسان. وما لم نفحص كل شيء، لا يمكننا أن نتأكد من أن شيئاً لم يفحص هو إنساني وغير فانٍ. وبما أننا لا نستطيع أن نفحص كل شيء، فإننا لا نستطيع أن نعرف القضايا العامة بطريقة تجريبية حسّية.

لا وجود لقضية تحتوي على الـ (The) (في حالة المفرد) يمكن البرهان الدقيق عليها بواسطة الدليل التجريبي الحسّي. فنحن لا نستطيع أن نعرف أن سكوت (Scott) كان المؤلف لِـ «ويفرلي» (Waverley)، وما نعرفه هو أنه مؤلف واحد لويفرلي. فنحن لا نعرف البتَّة أنّ كائناً في المريخ قد يكون كتب «ويفرلي»، أيضاً. وللبرهان على أن سكوت كان المؤلف، علينا أن نفتش في الكون ونجد أن كل ما فيه، إما لم يكتب «ويفرلي» أو كان الكاتب سكوت وذلك يتعدّى قدراتنا.

يمكن الدليل التجريبي الحسّي أن يبرهن على القضايا التي تحتوي على «واحد ما» أو «بعض»، ويمكنه أن يدحض القضايا التي تحتوي على «الـ»، «كل» أو «لا أحد». وهو لا يستطيع أن يدحض القضايا التي تحتوي على «واحد ما» أو «بعض»، ولا يستطيع أن يبرهن على القضايا التي تحتوي على «الـ»، «كل» أو «لا أحد». وإذا كان لا بدَّ للدليل التجريبي الحسّي أن يؤدي بنا إلى عدم تصديق القضايا التي

(*) العدد الأصم (Prime) هو العدد الذي لا ينقسم، بغير باقٍ، إلاّ على نفسه أو على واحد، مثل 3، 5.

تتعلق بـ «بعض»، أو تصديق القضايا التي تشتمل على «كل»، فلا بدَّ من أن يكون ذلك بفضل مبدأ استدلال غير الاستنتاج الدقيق - ما لم تكن هناك قضايا تحتوي على كلمة «كل» في عداد قضايانا الأساسية.

الفصل الثالث

الجمل الواصفة للخبرات

كل شخص تعلَّم الكلام يمكنه أن يستعمل الجمل لوصف الحوادث. والحوادث هي بمثابة الأدلّة على صدق الجمل. وهذه المسألة كلها واضحة، من نواحٍ ما، لدرجة يصعب معها رؤية أي مشكلة، ومن نواحٍ أخرى، تبدو غامضة حتى ليصعب رؤية أي حلّ. فإذا قلت: «السماء تمطر»، فإنك تعرف أن ما تقول هو صدق، لأنك ترى المطر وتحسّ به وتسمعه، وهذا أمر واضح، وليس هناك ما هو أوضح منه. غير أن المصاعب تنشأ حالما نحاول أن نحلّل ما يحدث عندما نصوغ جملاً من هذا النوع، على أساس الخبرة المباشرة. فنسأل: بأي معنى نحن «نعرف» حادثاً بمعزلٍ عن استعمال كلمات لوصفه؟ وكيف لنا أن نقارنه بكلماتنا، بغية أن نعرف أن كلماتنا صائبة؟ وما العلاقة التي يجب أن تبقى بين الحادث وكلماتنا لتكون كلماتنا صائبة؟ وأنّى لنا أن نعرف، في أي حالة من الحالات، ما إذا كانت هذه العلاقة باقية أو غير باقية؟ وهل يمكن أن نعرف أن كلماتنا مصيبة من دون أن يكون لدينا معرفة ليست لفظية بالحادث الذي تطلق عليه؟

لننظرْ في النقطة الأخيرة، أولاً. نقول، إنه قد يحصل، في بعض المناسبات، أن ننطق بكلمات معينة، ونشعر بأنها صائبة من دون أن يكون لدينا معرفة مستقلة بأسباب منطوقاتنا. وأعتقد أن هذا يحدث

فعلياً أحياناً. فعلى سبيل المثال، قد تكون قد بذلت جهوداً عسيرة في سبيل محبة السيد A، لكنك تجد نفسك، وبصورة مفاجئة، صارخاً: «أنا أكره السيد A»، وتتأكد أن تلك هي الحقيقة الصادقة. وأنا أتصوَّر أن الشيء ذاته يحصل عندما يحلل المحلِّل النفسي شخصاً. غير أن مثل هذه الأمثلة استثنائية. وبصورة عامة نقول، إنه عندما يتعلق الأمر بالوقائع الحسّية الحالية، فهناك معنى ما، به يمكّننا أن نعرفها من دون استعمال كلمات. فيمكّننا أن نلاحظ أننا محترّون أو باردون، أو هناك رعد أو برق، وإذا ذهبنا إلى التعبير بالكلمات عمّا لاحظنا، فكل ما نفعله هو مجرد تسجيل ما سبق أن عرفناه. أنا لا أقول، إن هذه المرحلة السابقة للتلفّظ موجودة دائماً، إلاّ إذا كنا نعني بـ «معرفة» الخبرة، ما لا يزيد على حيازتنا الخبرة، لكنني أقول، إن مثل هذه المعرفة السابقة للتلفّظ هي عامة. لذا، من الضروري التمييز بين التجارب التي نلاحظها، وتلك التي تحصل لنا بالرغم من أن التمييز لا يعدو أن يكون مجرد تمييز في الدرجة. لنشرح الآن وبالأمثلة، كل ذلك.

لنفترض أنك تمشي في يوم ماطر وأنك رأيت بركةً صغيرة وأنك تجنبتها. فمن غير المحتمل أن تقول لنفسك: «توجد بركة صغيرة، والخير في عدم الوقوع فيها». غير أنه، إذا قال شخص: «لماذا قفزت، فجأة إلى الجانب الآخر؟» فمن الممكن أن تجيب: «لأنني لا أرغب أن أقع في تلك البركة الصغيرة». فأنت تعرف عبر استعادتك لما حصل أنك كنت حائزاً على إدراك حسّي بصري كانت استجابتك له ملائمة، وفي تلك الحالة المفترضة عبّرت عن تلك المعرفة بكلمات. غير أن السؤال هو: ما يمكن أن يكون قد عرفت؟، وبأي معنى، لو أن انتباهك لم يُحوَّل إلى المسألة من قبل سائلك؟

وعندما سئلتَ، كان الحادث قد انقضى، وأنت أجبت من الذاكرة.

فهل يستطيع الإنسان أن يتذكَّر ما لم يعرفه؟ ذلك يعتمد على معنى كلمة «يعرف».

كلمة «يعرف» بالغة الغموض. وفي معظم معاني الكلمة، تكون «معرفة» الحادث حادثاً مختلفاً عن الحادث المعروف، لكن هناك معنى «معرفة» لا يكون فيه فرق عندما يكون لديك خبرة، بين الخبرة ومعرفة أنك حصلت عليها. وقد يُقال، إننا بصورة دائمة نعرف خبراتنا الحاضرة، لكن ذلك لا يمكن أن يكون كذلك إذا كانت عملية المعرفة مختلفة عن الخبرة. وذلك لأنه، إذا كانت الخبرة شيئاً وكانت عملية معرفتها شيئاً آخر، فإن الافتراض بأننا دائماً نعرف الخبرة عندما تقع، يشتمل على مضاعفة لامتناهية لكل حادث. فأنا أشعر بأني حرّان، هذا حادث. وأنا أعرف أني أشعر بأني محترّ، هذا حادث ثان. وأنا أعرف أني أعرف أني أشعر بالحر، هذا حادث ثالث. وهكذا دواليك، إلى ما لا نهاية له (Ad infinitum)، وهو أمر غير معقول ومحال. لذا علينا أن نقول، إما أن خبرتي الحاضرة لا يمكن التفريق بينها وبين معرفتي بها ما دامت حاضرة، أو كقاعدة نقول، نحن لا نعرف خبراتنا الحاضرة. وبصورة إجمالية أقول إني أفضِّل أن أوظِّف كلمة «يعرف» بمعنى يتضمَّن الإفادة بأنّ عملية المعرفة تختلف عن ما يعرف، وأقبل النتيجة الآتية كقاعدة، وهي: نحن لا نعرف خبراتنا الحاضرة.

إذاً علينا أن نقول، إن رؤية بركة الماء شيء، ومعرفة أني أرى البركة شيء آخر. ويمكن تعريف «المعرفة» بالقول، إنها «التصرف بشكل ملائم»، وهذا هو المعنى الذي نستعمله عندما نقول، إن الكلب يعرف اسمه، أو إن الحمام الزاجل يعرف طريق العودة إلى موطنه. وبهذا المعنى أقول، إن معرفتي ببركة الماء تألفت من القفز جانباً. غير أن هذا أمر غامض، لأن هناك أشياء أخرى قد تكون جعلتني أتجنّبها،

ولأن كلمة «ملائم» لا يمكن تعريفها إلا بمفردات رغباتي. فربما كنت قد رغبت بالتبلّل، لأني أمّنت على حياتي مقابل مبلغ كبير، ورأيت أن الموت بسبب ذات الرئة (Pneumonia) ملائم. وفي تلك الحالة سيكون قفزي إلى الجانب دليلاً على أني لم أرَ البركة. وعلاوة على ذلك نقول، إذا استثنينا الرغبة، فإنّ رد الفعل الملائم على دوافع معينة تظهره الأدوات العلمية، لكن لا يوجد إنسان يمكن أن يقول، إنّ ميزان الحرارة «يعرف» عندما يكون الطقس بارداً.

السؤال الآن هو: ماذا نفعل بخبرةٍ لكي نعرفها؟ هناك أشياء شتّى ومتنوعة ممكنة. فيمكننا أن نستعمل كلمات لوصفها، يمكننا أن نتذكرها بالكلمات أو بالصور، أو يمكننا أن نكتفي «بملاحظتها». لكنّ «الملاحظة» مسألة درجات، ويصعب تعريفها، ويبدو أنها تَمْثُلُ رئيسياً في العزل عن البيئة الحسّية. ويمكنك على سبيل المثال، وأنت تصغي لقطعة موسيقية أن تلاحظ وعن عمدٍ مجرد جزء من الكمنجة الكبيرة (Cello)، وتسمع البقية «بطريقة غير واعية»، كما يُقال - غير أن هذه كلمة لإرجاء محاولة ربط أي معنى محدَّد بها. ويمكن أن يُقال بأحد المعاني إنك «تعرف» بخبرة حاضرة، إذا كانت تثير فيك عاطفةً مهما كانت ضعيفة - أي، إذا أسرتك أو أزعجتك، أو أثارت اهتمامك أو أضجرتك، أو أدهشتك أو كانت ما كنت تتوقع، وليس إلاّ.

ثمة معنى مهم به يمكن أن تعرف أي شيء موجود في ميدانك الحسّي الحاضر. فإذا سألك أحدٌ: «هل ترى الآن لوناً أصفر؟» أو «هل تسمع ضجة؟» يمكن أن تجيب، وبثقة تامة، حتى ولو لم تكن للحظة سؤالك، قد لاحظت اللون الأصفر أو الضجّة. وغالباً ما تكون متأكداً أنه كان هناك قبل جلب انتباهك إليه.

لذا يبدو أن المعرفة المباشرة بما لنا به خبرة تتألف من حضور

حسّي مضاف إليه شيء زائد، لكن أيّ تعريف دقيق للزائد المطلوب قد يضلِّل بدقّته الكبيرة لأن الأمر غامض، وله درجات بصورة جوهرية. ويمكن أن يُدعى «الانتباه»، وهذا هو جزئياً شحذ لأعضاء الحسّ الملائمة، وجزئياً هو ردّ فعل عاطفي. ولا ريب في أنّ ضجة عالية مفاجئة ستستحوذ على الانتباه، وكذلك الصوت الخافت جداً ذو المغزى العاطفي.

كل قضية تجريبية حسّية تقوم على حادث حسّي أو حوادث أكثر يمكن ملاحظتها عندما تقع، أو فوراً بعد وقوعها، ما بقيت تشكل جزءاً من الحاضر ذي المظهر المقبول. وسنقول، إن مثل هذه الحوادث تكون «معروفة» عندما تلاحظ. ولكلمة «يعرف» معانٍ كثيرة، وما هذا المعنى إلاّ واحد منها، لكنه أساسي لأهداف بحثنا.

هذا المعنى الخاص بـ «يعرف» لا يشتمل على كلمات. فمسألتنا التي تتبع هي: عندما نلاحظ حادثاً، كيف نستطيع أن نصوغ جملة نحن «نعرف» (بمعنى مختلف) أنها صادقة بفضل الحادث؟

(لنقلْ) إذا لاحظت أنّي محترّ، ما هي علاقة الحادث الذي لاحظته بالكلمات «أنا محترّ»؟ يمكننا أن نحذف «أنا» التي تطرح مسائل ليست بذات صلة، ونفترض أنني قلت «هناك احترار» فقط (أقول «احترار» لا «حرارة» لأني أريد كلمة تناسب ما يمكن الشعور به، لا كلمة خاصة بالتصور الفيزيائي). إن هذه العبارة بشعة وغير ملائمة، لذلك سوف أستمر في القول: «أنا محترّ»، مع الشرط المذكور أعلاه الخاص بما يُعنى.

لنكن واضحين في مسألتنا الحاضرة. نحن لم نعد معنيين بمسألة: «كيف أستطيع أن أعرف أني محترّ؟» هذا كان السؤال السابق، والذي

أجبنا عنه - مهما كانت الإجابة غير مقنعة - بمجرد القول إني لاحظته. فمسألتنا ليست حول معرفة أني حار، وإنما هي عن معرفةٍ، متى عرفت هذا، وأنّ الكلمات «أنا محترّ» تعبّر عما رأيت، وأنها صادقة بفضل ما لاحظت. وأقول، إن الكلمتين «تعبر» و«صادقة»، الحاصلتين هنا، لا محلّ لهما في مجرد الملاحظة، وهما تدخلان شيئاً جديداً وبصورة جذرية. فالحوادث قد تلاحظ أو لا تلاحظ، لكنها لا يمكن أن تلاحظ إذا لم تقع، لذلك أقول بالنسبة إلى مجرد الملاحظة لا علاقة للصدق والكذب. وأنا لا أقول، إنهما لا يردان إلاّ مع الكلمات، لأنّ الذاكرة الموجودة في صور قد تكون كاذبة. غير أنه يمكن تجاهل هذا الأمر في الوقت الحاضر، والقول إنه بوجود بيان يرمي إلى التعبير عما نلاحظ، يكون للصدق والكذب ظهورهما الأول مع استعمال الكلمات.

عندما أكون محترّاً، فالمحتمل هو أن تخطر كلمة «محترّ» في بالي. وقد يكون ذلك سبب القول: «أنا محترّ». غير أن السؤال هو: ما يحصل في تلك الحالة، عندما أقول (وبصدق): «أنا لست محترّاً؟ هنا تخطر كلمة «محترّ» في بالي بالرغم من أن وضعي ليس من النوع الذي يفترض أن يكون له ذلك الأثر. وأنا أفكّر أنه يمكننا أن نقول، إن المثير للقضية التي تحتوي على «ليس» هي لفظية جزئياً، فأحدهم يقول: «هل أنت محترّ؟» وأنت تجيب: «أنا لست محترّ». وهكذا نرى أن القضايا السلبية تنشأ عندما تُثار بكلمة وليس عبر ما يثير الكلمة. فأنت تسمع كلمة «محترّ» ولا تشعر أنك محترٌّ، لذلك تقول: «لا» أو «محترّ» ولا تشعر محترّاً، لذلك تقول: «لا» أو «أنا لست حاراً». ففي مثل هذه الحالة تُثار الكلمة جزئياً بالكلمة (أو بواسطة كلمة أخرى)، وجزئياً بخبرة، لكن ليس بالخبرة التي تعنيها الكلمة.

المثيرات الممكنة لاستعمال الكلمة كثيرة ومتنوعة. فقد تستخدم كلمة "Hot"، لأنك تكتب قصيدة ينتهي سطرها السابق بكلمة "Pot".

وقد تخطر كلمة «محترّ» في بالك بواسطة كلمة «بارد»، أو بكلمة «خط الاستواء»، أو عبر البحث عن خبرة بسيطة جداً، كما في الحالة الخاصة بالنقاش السابق. وللخبرة الخاصة التي هي ما تعنيه الكلمة «محترّ» علاقة بالكلمة تزيد على ورود الكلمة في البال وتتعداه، وذلك لأنها تشارك في تلك العلاقة أشياء أخرى كثيرة. فتداعي الخواطر جزء جوهري في العلاقة بين الكينونة محترّاً وكلمة «محترّ»، لكنها ليست كل شيء.

العلاقة بين الخبرة والكلمة تختلف، في المقام الأول، عن مثل التداعيات الأخرى، كما سبق أن ذكرنا قبل قليل بالحقيقة المفيدة أن إحدى المفردات المتداعية في البال ليست بكلمة.

فالتداعي الرابط بين «محترّ» و«بارد» أو بين "Hot" و "Pot" لفظي. وهذه نقطة مهمة، لكني أعتقد بوجود نقطة أخرى توحي بها الكلمة «معنى». فأن تعني يفيد أن تقصد، وفي استعمال الكلمات يوجد قصد عموماً هو اجتماعي. فعندما تقول: «أنا محترّ»، أنت تعطي معلومات وكقاعدةٍ أنت تقصد ذلك. وعندما تعطي معلومات أنت تمكن سامعك من أن يتصرف نسبة لحقيقة لا يكون هو علي وعي مباشر بها، معنى القول هو أنّ الأصوات التي يسمعها تثير عملاً من جهته، يكون ملائماً لخبرةٍ تكون أنت حائزاً عليها أما هو فلا. وفي المثل «أنا محترّ» لا يكون هذا المظهر ملحوظاً جداً، إلاّ إذا كنت زائراً، ودفعت كلماتك مضيفك إلى أن يفتح الشباك، بالرغم من أنه يرتجف من الطقس البارد، لكن في مثل هذه حالة: «انظر إلى الخارج، هناك سيارة آتية»، يكون الأثر الديناميكي في السامع متمثّلاً في ما تقصد.

هكذا، فإن المنطوق الذي يعبّر عن حقيقةٍ حسّية حاضرة هو بمعنى ما، جسرٌ بين الماضي والمستقبل. (أنا أفكّر بمثل هذه المنطوقات كما

تصدر في الحياة اليومية، وليس كما يبدع الفلاسفة). فالحقيقة الحسّية لها أثر معين في A وهو واعٍ له، وA يرغب من B أن يتصرَّف بطريقةٍ تجعلها هذه الحقيقة ملائمةً، لذلك يتلفَّظ A بكلمات «تعبِّر» عن الحقيقة، وهو يأمل أنها ستجعل B يتصرف بطريقة ما. فالمنطوق الذي يعبِّر عن حقيقة حسّية حاضرة، يمكِّن السامع من أن يتصرف (بمقدار ما) كما يرغب، إذا كانت الحقيقة حسّية بالنسبة إليه.

يمكن أن يكون السامع ذو الصلة بصدق البيان سامعاً افتراضياً، ولا يلزم أن يكون واقعياً. ويمكن للبيان أن يكون في عزلةٍ، أو يكون موجهاً إلى إنسان أطرش، أو إلى إنسان لا يعرف اللغة المستعملة، لكن كلّ هذه الظروف لا تؤثر في صدق البيان أو كذبه. ويفترض أن يكون السامع شخصاً تشابه حواسه وعاداته اللغوية حواس وعادات المتكلم اللغوية. ويمكننا القول كتعريف تمهيدي لا كتعريف نهائي، إنّ منطوقاً لفظياً يعبّر بصدق عن حقيقة حسّية عندما يتصرف المتكلم إذا سمع المنطوق من دون أن يحسّ بالحقيقة الواقعية، نتيجة للمنطوق كما تصرَّف فعلياً نتيجة للحقيقة الواقعية المحسوسة.

هذا الكلام غامض بشكل لا يسر. فأنّى لنا أن نعرف كيف كان يمكن للشخص أن يتصرَّف؟ وأنّى لنا أن نعرف أيّ جزء من تصرفه الفعلي هو عائد إلى سِمَةٍ واحدة من سمات البيئة، وماذا عن الآخر؟ علاوة على ذلك، فالقول، الذي يفيد أن الكلمات تنتج الآثار نفسها ليس صادقاً صدقاً كلياً. فالجملة: «الملكة آن توفيت» لها قوة ديناميكية قليلة، لكن لو كنا حاضرين بجوار فراش احتضارها، فمن الممكن أن تولِّد فعلاً قوياً. وعلى كل حال، يمكن عدم البحث في هذا المثل، لأنّنا معنيّون بالتعابير اللفظية الخاصة بالوقائع الحاضرة، ويمكن ترك الصدق التاريخي للدرس في مرحلة لاحقة.

أرى أنّ القصد لا يكون له صلة إلاّ بعلاقته بالجمل لا بالكلمات، إلا عندما تستعمل كجمل. فلننظر في كلمة مثل «محترّ» التي معناها محسوس. فقد يُقال، إن المثير اللالفظي الوحيد لهذه الكلمة هو شيء حار. فإذا حصل في وجود شيء حار، حظرت في بالي كلمة «بارد»، فسبب ذلك هو أن الكلمة «محترّ» جاءت أولاً، وأوحت بكلمة «بارد». وقد يحدث أن يكون في كلّ مرة أرى فيها ناراً أن أفكر بمناطق القوقاز، وذلك بسبب هذا القول:

هل يستطيع الإنسان أن يمسك بنار في يده
والتفكير في القوقاز الجليدية؟

غير أن التداعي اللفظي الوسيط جوهري، وأنا لن أساق إلى ارتكاب خطأ الافتراض أن «القوقاز» تعني «النار». عندئذٍ، يمكننا القول: «إذا أوحت أوضاع ما بكلمة ما من دون توسّط لفظي، فإنّ الكلمة تعني تلك الأوضاع أو شيئاً مشتركاً بينها. وفي مثل هذه الحالة سيوحي سماع الكلمة بوضع من النوع المدروس. وعندما أتكلم عن كلمة «توحي» بوضع، فأنا لا أعني شيئاً محدَّداً جداً، قد يكون صورة أو فعلاً أو فعلاً ابتدائياً.

سنقول، إن الجملة تختلف عن الكلمة بحيازتها قصداً، قد يكون مجرد نقل معلومة. غير أنها تستمد قدرتها على تحقيق القصد من معاني الكلمات. وذلك لأنه، عندما يلفظ إنسان جملة، فإن قدرتها على التأثير بأعمال السامع، وهو ما يقصد المتكلم أن يحققه، تعود إلى معاني الكلمات.

فالجمل التي تصف خبرات لا بدَّ من أن تحتوي كلمات تحوز ذلك النوع من العلاقة المباشرة مع المعنى الذي ينتمي إلى كلمة مثل

كلمة «محترّ». وفي عداد مثل هذه الكلمات نذكر أسماء الألوان، وأسماء الأشكال البسيطة والمألوفة، وكلمة عالٍ، وصلب، وناعم... إلخ. والملاءمة العملية هي التي تحدِّد، بصورة رئيسية، أيّاً من الصفات الحسّية يجب أن يكون له اسم. وفي أي مثل مفترض، يمكن تطبيق عدد من الكلمات على ما نختبر. لنفترض أننا نرى دائرة حمراء داخل مربَّع أزرق. فقد نقول: «أحمر داخل أزرق» أو «دائرة داخل مربَّع». كل واحدة من الجملتين تعبير لفظي مباشرة عن ناحية مما نرى، وكل واحدة متحققه بشكل كامل بما نرى. فإذا كنّا نهتم بالألوان فسنذكر إحداهما، وإن كنا نهتم بالهندسة سنذكر الأخرى. ولا يمكن للكلمات التي نستعملها أن تستنفد كل ما نقدر على قوله عن خبرة حسّية. فما نقول هو أكثر تجريداً مما نرى. والخبرة التي تبرّر قولنا ليست إلاّ جزءاً مما نختبره في تلك اللحظة، باستثناء حالات التركيز غير الاعتيادي. وكقاعدة نقول نحن نعي الكثير من الأشكال، والضجّات، والإحساسات الجسدية بالإضافة إلى المثل الذي يبرِّر بياننا.

هناك بيانات كثيرة مشادة على خبرة مباشرة هي أكثر تعقيداً من «أنا محترّ». وهذه المسألة يوضحها المثل المذكور أعلاه عن «دائرة داخل مربّع» أو «أحمر داخل أزرق» أو «دائرة حمراء داخل مربّع أزرق». وهذه الأشياء يمكن قولها كتعابير مباشرة عمّا نرى. وعلى غرار ذلك، يمكننا أن نقول: «هذا أحرّ من ذاك» أو «هذا أعلى من ذاك» كنتيجة مباشرة للملاحظة، و»هذا قبل ذاك» كنتيجة مباشرة للملاحظة، «وهذا قبل ذاك» إذا كان كلاهما ضمن زمن حاضرٍ واحدٍ مقبول. وأيضاً: إذا A بقعة دائرية زرقاء، B بقعة دائرية خضراء و C بقعة دائرية صفراء، وكان جميعها في حقل بصري واحد، عندئذٍ، يمكننا أن نقول معبّرين عما نرى: «A أشبه بـ B من C». وبحسب معرفتي، لا يوجد هناك حدّ نظري لتعقيد ما يمكن إدراكه بالحسّ. عندما أتكلّم عن تعقيد ما يمكن إدراكه

بالحسّ، فإن العبارة تبدو غامضة. فعلى سبيل المثال، قد نلاحظ حقلاً بصرياً، بدايةً فإنّ العبارة تبدو غامضة. فعلى سبيل المثال قد نلاحظ حقلاً بصرياً بدايةً ككل، ثم نلاحظه جزءاً جزءاً كما يبدو الأمر طبيعياً عند النظر إلى صورة في ضوء رديء. وتدريجاً نكتشف أنه يحتوي على أربعة رجال، وامرأة، وطفل، وثور، وحمارة، وإسطبل، أيضاً ويمكننا أن نقول بمعنى من المعاني، إننا رأينا جميع هذه الأشياء في البداية، والمؤكَّد أننا نستطيع أن نقول في النهاية، إن الصورة تحتوي على تلك الأجزاء. وقد لا توجد لحظة نكون فيها واعين وعياً تحليلياً، على صورة إدراك حسّي، بجميع تلك الأجزاء وعلاقاتها. وعندما أتكلم عن التعقيد في المعطى، فإن ما أعنيه هو أكثر مما يحدث في مثل هذه الحالة: فأنا أعني أننا نلاحظ أشياء عديدة مترابطة كأشياء عديدة وكأشياء مترابطة. وأكثر ما يتجلّى الفرق في حالة الموسيقى، حيث يمكن للمرء أن يسمع الصوت كلّه أو يعي الأدوات المنفصلة والمكوِّنات التي تؤلِّف الأثر الكلّي. وليس إلاّ في الحالة الأخيرة، عليّ أن أتكلم عن التعقيد في المعطى السمعي. أما التعقيد الذي يعنيني فيقاس بالشكل المنطقي لقضية الإدراك الحسّي، أعني: أن الأبسط هو القضية المؤلفة من موضوع ومحمول(*)، ومثالها: «هذا دافئ»، ويلي ذلك، مثلاً، «هذا إلى يسار ذاك»، وبعد ذلك، مثلاً، «هذا بين ذلك والآخر»، وهلم جرّا. وقد يكون المؤلفون الموسيقيون والرسامون التشكيليون على أبعد ما يكون في القدرة على هذا النوع من التعقيد.

النقطة المهمة تتمثّل في أنّ مثل هذه القضايا، مهما كان معقَّداً يظلّ بصورة مباشرة مشاداً على الخبرة، تماماً كما هي القضية: «أنا دافئ» بصدقها واكتمالها وهذه مسألة تختلف تماماً عن الجشتالت (Gestalt)

(*) هذا في علم المنطق، ويقابل ذلك في علم الصرف والنحو ما يسمى الجملة الخبرية المؤلفة من مبتدأ وخبر.

كما يدرس في بسيكولوجيا الجشتالت. فلنأخذ (مثلاً) الإدراك الحسّي لعشرة السباتي في ورق اللعب. فأيّ شخص أَلِفَ أوراق اللعب يرى أنّ الورقة هي ورقة عشرة السباتي، ويراها بإدراك حسّي جشتالتي وليس بطريقة تحليلية. ويمكنه أيضاً أن يرى أنها تتألف من عشرة نماذج متشابهة موجودة على أرضية بيضاء. وهذا سيكون عملاً فذّاً، لكنه سيكون سهلاً في مثل الاثنين أو الثلاثة. وإذا نظرت إلى ورقة الاثنين سباتي، أقول: «هذا السطح يتألف من نموذجين أسودين متشابهين موجودين على أرضية بيضاء»، وما أقول ليس مجرّد تحليل لمعطىً بصري، بل هو نفسه تعبير عن معطىً بصري، أي هو قضية أستطيع أن أعرفها باستعمال عينيّ من دون الحاجة إلى استدلال منطقي. وصحيح القول إن القضية يمكن استدلالها من: «هذا نموذج أسود على أرضية بيضاء»، «وهكذا يكون ذلك» و «هذا يشبه ذاك»، لكن الحقيقة هي أنه لا حاجة لاستدلالها.

وعلى كل حال، ثمّة تمييز مهمّ بين القضايا التي لا يمكن استدلالها والقضايا التي يمكن استدلالها لكنها لا تُستدل. ويصعب كثيراً أحياناً معرفة الصنف الذي تنتمي إليه القضية. لنأخذ، من جديد، مثل ورقة الاثنين السباتي والقضية: «هذه تشبه تلك» المطبَّعة على الأنبوبين النحيلين. يمكننا أن نطلق اسماً على الشكل فندعوه «الذي شكله كالبرسيم». وهكذا، يمكننا أن نقول: «هذا الذي شكله كالبرسيم» و«ذاك الذي شكله كالبرسيم»، وأيضاً، «هذا أسود» و«ذاك أسود». ويمكننا الاستدلال بأن «هذا وذاك متشابهان بالشكل وباللون». غير أنّ هذا وبمعنى ما، استدلال من تشابه المنطوقين اللفظيين «الذي شكله كالبرسيم» والمنطوقين اللفظيين «أسود». وهكذا نجد أن القضية من الشكل: «هذا يشبه ذاك» يجب اشتقاقها من المقدِّمات التي لإحداها على الأقل الشكل ذاته، هذا إذا لم تكن تلك القضية تعبيراً عن معطىً

حسّي. ولنفترض، مثلاً، أنك تجري تجارب. ومن المهم فيها تسجيل اللون. فأنت تلاحظ الأسود وتنطق بكلمة «أسود» مدخلاً إيّاها في الدكتافون الذي تملكه. وتفعل الشيء ذاته في يوم تالٍ. وبعد ذلك، وفي مناسبة ثالثة قد تجعل الدكتافون يكرر المنطوقين «أسود»، وتلاحظ أنهما متشابهان. فتستدلّ أن الألوان، التي رأيتها في يومين مختلفين، كانت متشابهة. هنا، لا قيمة جوهرية للدكتافون. فإذا رأيت بقعتين سوداوين متعاقبتين بسرعة وقلت في كل حالة «هذا أسود»، يمكنك فوراً بعد ذلك أن تتذكَّر كلماتك، لكن من دون أن يكون عندك ذاكرة بصرية خاصة بالبقعتين، في مثل تلك الحالة أنت تستدلّ على تشابه البقعتين من المنطوقين «أسود». وهكذا، فإن اللغة لا تقبل الهروب من التشابه إلى التطابق. وفي مثل هذه الحالات نقول، إن السؤال، ما يكون استدلالاً وما لا يكون ليس، من الوجهة البسيكولوجية، بالسؤال الذي ليس له جواب محدَّد.

في نظرية المعرفة، من الطبيعي أن تكون هناك محاولة التقليل من مقدِّماتنا التجريبية الحسّية إلى الحدّ الأدنى. فإذا افترضنا وجود ثلاث قضايا "r"، "q"، "p" وأننا نؤكدها جميعها على أساس الخبرة المباشرة، وإذا افترضنا أنه يمكن أن تُستدل "r" منطقياً من "p" و"q"، فإنه يمكننا أن نستغني عن "r" كمقدمة في نظرية المعرفة. ففي المثل، أعلاه، نرى «هذان كلاهما أسودان». غير أننا نستطيع أن نرى «هذا أسود» و«ذاك أسود» ونستدل: «هذان كلاهما أسودان».

غير أن هذا الأمر ليس بالبساطة التي يبدو فيها. فالمنطق لا ينظر في المنطوقات اللفظية أو جمل قواعد اللغة، بل في القضايا أو في الجمل الخبرية، هذا على الأقل. فمن وجهة النظر المنطقية نقول، إننا، عندما نعرف القضيتين: «هذا أسود» و«ذاك أسود»، فإن الكلمة «أسود» تقع

في كلتيهما. غير أنّ الذي يحصل كحقيقة بسيكولوجية تجريبية حسّية هو أنه، عندما نلفظ الجملتين، تحصل منطوقات لفظية هي عبارة عن مثلين مختلفين عن الكلمة «أسود»، ولكي نستدل: «هذا وذاك أسودان» نحتاج إلى مقدِّمة تجريبية حسّية إضافية، فالمنطوق الأول «أسود» والمنطوق الثاني «أسود» مثلان عن الكلمة «أسود». غير أنّي في كل حالة لا أستطيع إلاّ أن أنطق بمثل عن الكلمة، لا بالكلمة ذاتها التي تظل ثابتةً في سماء أفلاطونية. لذا، فإنّ علم المنطق ومفهوم الكلمات والجمل كله، باعتبارهما متعارضين مع المنطوقات اللفظية وجمل قواعد اللغة هما أفلاطونيان بلا شفاء. فعندما أقول، «هذا أسود» و«ذاك أسود»، فإني أريد أن أقول الشيء ذاته عن كليهما، لكني أخفق في ذلك ولا أنجح إلاّ عندما أقول «هذا وذاك أسودان»، ثم أقول شيئاً مختلفاً عن أيٍّ من الأشياء التي سبق لي أن قلت عن هذا وعن ذاك. لذا، فإنّ نوع التعميم الذي يبدو مشمولاً في الاستعمال المتكرر لكلمة «أسود» وهميّ، فما هو لدينا حقيقة هو التشابه. فالإدراك الحسّي للتشابه بين منطوقين لكلمة «أسود» هو ذاته الإدراك الحسّي لبقعتين سوداوين. غير أنّ الواقع هو أننا عندما نستعمل اللغة، لا تكون هناك ضرورة لإدراك التشابه حسّياً. فبقعة سوداء واحدة تسبّب صدور منطوق لفظي «أسود»، وبقعة أخرى تسبب منطوقاً آخر، وتكون البقعتان متشابهتين كما يكون متشابهين، ويكون أثرا المنطوقين اللفظيين متشابهين. ويمكن ملاحظة هذه التشابهات، لكن لا حاجة لذلك، فكلّ ما يلزم هو وجوب وجودها وأهمية المسألة ترتبط بعلم المنطق وبنظرية الكلّيات. وهي تبيّن مقدار تعقّد الافتراضات المسبقة البسيكولوجية الخاصة بالنظرية، التي يسلّم بها علم المنطق، والتي تفيد أن الكلمة ذاتها قد تقع في مناسبات مختلفة، وفي منطوقات خاصة بقواعد اللغة، وفي جمل مختلفة أيضاً. وإذا لم نكن حرصاء، فإنّ ذلك قد يكون مضلِّلاً كما يمكن أن يكون

في الاستدلال المفيد أنّ حيوان الأوكابي[*] (Okapi) قد يكون في لندن وفي نيويورك، في الوقت ذاته، على أساس أنّ الجملتين: «أحد الأوكابي موجود في لندن» و «أحد الأوكابي موجود الآن في نيويورك» قد تكونان صادقتين.

لنعدْ من هذه الرحلة القصيرة إلى المنطق، ولنفكِّرْ بما يحصل عندما ننتقل من الإدراك الحسّي الجشتالتي إلى الإدراك الحسّي التحليلي، مثلاً، من: «هناك اثنان سباتي» عندما نرى الشكل كله بوصفه وحدةً، إلى: «هناك علامتان سوداوان متشابهتان على أرضية بيضاء» حيث نرى أجزاء الشكل وعلاقاتها المتبادلة. والمألوفيّة بنوع واحد من المادة المحسوسة تؤثِّر على مثل هذه الأحكام التحليلية. وأنت تعرف أن رزمة من أوراق اللعب تحتوي 13 ورقة سباتي وأربع أوراق اثنينيّة، وأنت معتاد على التصنيف الثنائي لأوراق اللعب. وهذا ينفع بطريقتين. فهو يمكّنك من معرفة العشرة عبر النموذج، بينما قد يضطر الشخص، الذي لم يألف الأوراق، أن يعدَّ إلى العشرة - لا لكي يرى أن النموذج يختلف عن التسعة أو الثمانية، بل لكي يعطيه اسمه.

تسهل المبالغة بما هو ضروري، مثلاً في العدّ. فإذا كان عليك أن تعدّ كومة من الجوزات وكنت معتاداً على العدّ الآلي بالقول: «واحداً، اثنين، ثلاثة...» وبترتيب صحيح يمكنك أن تسقط الجوزات واحدة واحدة في كيس، وتنطق بعدد في كل مرة، وفي النهاية ستنهي العدّ من دون الحاجة إلى الذاكرة أو فهم الأعداد سوى كونها سلسلة من الأصوات صادرة في ترتيب معيّن، كنتيجة للعادة. وهذا يوضح كم هي الكلمات التي تبدو معروفة أكثر مما يعرف الشخص الذي يستعملها. وعلى غرار ذلك نقول، قد يجعلك الشيء الأسود تقول: «هذا أسود»

---

[*] حيوان أفريقي من فصيلة الزرافة. للمزيد يمكن الاطلاع على الثبت التعريفي.

نتيجة لآليّة فقط من دون إدراك معاني كلماتك. والحقيقة هي أنّ ما قيل بهذه الطريقة الطائشة قد يكون أكثر صدقاً من الذي يُقال بتروٍّ، ذلك لأنك إذا كنت تعرف اللغة الإنجليزية، تعرف أن هناك علاقة سببيّة بين الشيء الأسود وكلمة «أسود» غير موجودة بين الشيء ذاته واسم لون مختلف. وهذا ما يضفي مثل ذلك الاحتمال الأعلى لصدق الجمل التي يثيرها حضور الأشياء التي تشير إليها.

عندما ترى شيئاً أسود وتقول: «هذا أسود»، فأنت، كقاعدة، لا تلاحظ أنك قلت هذه الكلمات، نعني: أنت تعرف أن الشيء أسود، لكنك لا تعرف أنك قلت إنه كذلك. وهنا، أنا أستعمل «تعرف» بمعنى «تلاحظ» الموضَّحة أعلاه.

فيمكنك أن تلاحظ نفسك وأنت تتكلم، لكنك لا تفعل ذلك إلاّ إذا كان تكلّمك، لسبب من الأسباب، يهمّك مثل الشيء - مثلاً، إذا كنت تتعلم اللغة أو تمارس الخطابة. وإذا كنت - مثلنا - تدرس علاقة اللغة بالحقائق الواقعية الأخرى، فستلاحظ رابطةً بين كلماتك والشيء الأسود وقد تعبّر عنها بالجملة: «أنا قلت، هذا أسود لسبب هو أنه أسود». وهذه الكلمة «لسبب» تتطلَّب فحصاً عن كثب. وكنت قد ناقشت هذه المسألة في مقالة: «حدود المذهب التجريبي الحسّي»، الموجودة في محاضر جلسات الجمعية الأرسطية، في 1935-1936. أما الآن، فسأحصر نفسي بتكرار مختصر لأجزاء تلك المقالة، ذات الصلة.

نحن الآن معنيّون بعلاقات ثلاث قضايا: «هناك بقعة سوداء» سنكتبها "p"، «أنا قلت هناك بقعة سوداء» سنكتبها "q"، و «أنا قلت، هناك بقعة سوداء، لسبب هو أن هناك بقعة سوداء» وسنكتبها "r".

هناك سؤالان يتعلقان بـ r. الأول: كيف أعرفها؟ والثاني، ما معنى كلمة «لسبب» بحسب وقوعها في تلك القضية؟

بالنسبة إلى السؤال الأول، أنا لا أعرف كيف يمكن التهرّب من الرأي المفيد أننا نعرف r، عندما نعرف p و q، لأنها جملة تعبِّر عن خبرة. غير أنّه علينا، قبل أن نتمكّن من بحث هذا الرأي بحثاً وافياً، أن نكون تحديديّين بالنسبة إلى q، التي قد تعني فقط أنني قمت بضجّات معينة، أو قد تعني أني قمت بتوكيد. والاحتمال الثاني يفيد معنى أكثر من الاحتمال الأول، لأنه يقول إن الضجّات حصلت بقصد معيّن.

وكان يمكن لي أن أقول: «هناك بقعة سوداء»، لسبب هو أنها جزء من قصيدة، لا لأني رغبت في توكيدها. وفي تلك الحالة، ستكون r كاذبة.

لذلك، إذا كان لا بدّ من أن تكون صادقة، فلا يكفي أن أصدر ضجّات تؤلف منطوقاً بـ q له علاقة بالقواعد اللغوية للجمل، وإنما عليّ أن أصدرها بقصد قولٍ توكيدٍ للحقيقة الواقعية الحسّية الحاضرة.

غير أن هذا الكلام تحديدي وواضح بشكل متطرف. «فالقصد» يفيد شيئاً واعياً ومتعمَّداً، ويجب ألاّ يكون متضَّمناً وغير ظاهر. والكلمات قد تكون نتاج البيئة مباشرة، مثل، الصوت "ow" عندما أتعرَّض لأذى. وإذا سأل أحدهم: «لماذا قلت "ow"؟» وأجبت: «لسبب هو أني أشعر بوخز وجع في الأسنان»، فإن «السبب» لها ذات المعنى الموجود في قضيتنا r، نعني: في كل حالة، هي تعبِّر عن رابطة ملاحظة بين الخبرة والمنطوق. صحيح أنه يمكننا أن نستعمل كلمةً استعمالاً صائباً من دون ملاحظة تلك الرابطة، لكن لا نستطيع أن نعرف معرفة واضحة معنى الكلمة من النوع الذي له تعريف لفظي، بل تكون كلمة نتعلمها عبر مواجهة ما تعني.

الفرق بين صرخة الألم وكلمة «أسود» يَمْثُلُ في أن الصرخة عبارة

عن انعكاس غير شرطي، والكلمة ليست كذلك، لكن هذا الفرق لا يشتمل على فرق موجود في الكلمة «لسبب». والناس الذين تعلَّموا لغة ما، اكتسبوا دافعاً لاستعمال كلمات معيّنة في مناسبات معينة، وعندما يتمّ اكتساب هذا الدافع، يكون شبيهاً شَبَهاً دقيقاً بدافع الصراخ عند الأذى.

قد يكون لنا أسباب متعددة ومتنوعة للتلفّظ بالجملة: «هناك بقعة سوداء». فقد يكون الواقع لافتاً فنصرخ من غير تفكير، وقد نرغب بتقديم معلومات، وقد نرغب بجذب انتباه أحدٍ لما يحدث، وقد نرغب بالخداع، كما قد نرغب عندما نلقي الشعر بالتلفظ بكلمات من دون التوكيد على شيء. ونحن نستطيع أن نعرف إذا اخترنا أيّاً من تلك الاحتمالات كان السبب في تلفظّنا بالكلمات، ونعرف ذلك بواسطة الملاحظة - ذلك النوع من الملاحظة الذي يُدعى الاستبطان. وفي كل حالة، لدينا رابطة بين خبرتين. والحالة الأبسط هي تلك التي يكون منها منظر البقعة السوداء هو سبب الصرخة: «هناك بقعة سوداء!». وهذه الحالة هي التي تأملنا في قضيتنا، القضية r. غير أن البحث الأوسع في كلمة «لسبب» الموجودة في القضية r لا بدَّ من تأجيله إلى أن يتمّ لنا البحث في مواقف القضايا.

الفصل الرابع

لغة الشيء

بيّن تارسكي (Tarski) في كتابه المهم *Der Warheitsbegriff in den formalisierten sprachen* أنّ الكلمتين: «صادق» و«كاذب»، كما تطبقان على الجمل في لغة مفترضة، تتطلّبان لغة أخرى من مرتبة أعلى لتعريفهما تعريفاً كافياً وافياً. وإن مفهوم تراتبيّة اللغات تشمله نظرية الأنماط، التي هي ضرورية لحلّ المفارقات المنطقية (Paradox) وهي تؤدي دوراً مهماً في كتابات كارناب (Carnap)، أيضاً كما في كتاب تارسكي. وقد ذكرتها في مقدّمتي لكتاب فيتغنشتاين (Wittgenstein) *Tractatus* هرباً من نظريته المفيدة أن ترتيب الكلمات في جمل يمكن «إظهاره» فحسب، ولا يمكن التعبير عنه في كلمات. والحجج التي تثبت لزوم تراتبية اللغات ساحقة، وأنا سوف أفترض، من هنا فصاعداً، صحّتها[1].

---

[1] هذه الحجج مستمدة من المفارقات، وتطبيقها على الكلمتين: «صادق» و«كاذب» مستمد من مفارقة الكاذب، والاستدلال من مفارقة الكاذب نذكره، بصورة إجمالية، في ما يأتي: يقول إنسان: «أنا أكذب» وهذا يفيد: «هناك جملة أنا أؤكدها وهي كاذبة». ويمكن أن نجعل الأمر، إذ شئنا، أكثر دقةً بالافتراض أنه، عند الساعة 5.30 قال: «بين 5.29 و5.31 قلت قولاً كاذباً"، لكنه خلال بقية الدقيقتين لم يقل شيئاً. لتكنْ (S) A تعني «أنا أكّدت S بين 5.29 و5.31، حيث S متغيّر يمكن أن نستبدله بأسماء جمل (لا بجمل)». ولتكنْ "C" اسم الجملة «هناك جملة "S" بحيث تكون (S) A و S كاذبتين». فإذا كانت C صادقة فستكون هناك جملة S بحيث تكون A (S) و S كاذبتين. وبما أن C هي الجملة الوحيدة المؤكَّدة، فيجب أن تكون هذه الجملة S هي=

لا بدَّ من أن تمتد التراتبية صعوداً بلا حدود لا هبوطاً، لأنها إذا هبطت فإنّ اللغة لا يكون لها بداية إطلاقاً. لذا لا بدَّ من أن يكون هناك لغة ذات نمط هو الأدنى. وأنا سوف أعرِّف واحدة من مثل هذه اللغة، وهي ليست اللغة الممكنة الوحيدة[2]. وسوف أدعو هذه اللغة «لغة الشيء» وأحياناً، «اللغة الأولية». وغرضي، في الفصل الحاضر هو تعريف هذه اللغة الأساسية ووصفها. أما اللغات التي تتبع في سلّم التراتبية فسوف أدعوها لغات ثانوية، ومن المرتبة الثالثة... إلخ. ولا بدَّ من أن يفهم أن كل لغةٍ تحتوي جميع سابقاتها.

اللغة الأولية، التي سوف نجدها، يمكن تعريفها منطقياً وبسيكولوجياً، لكن قبل محاولة وضع تعريفات أساسية يحسُنُ القيام باستكشاف تمهيدي غير أساسي.

لقد اتَّضح من حجّة تارسكي، أنّ الكلمتين «صادقة» و«كاذبة» لا يمكن أن تكون في اللغة الأولية، لأن هاتين الكلمتين وكما تطبقّان على جمل في اللغة النونيّة (n^{th})، تنتميان إلى اللغة النونية زائداً واحداً

=C، ولا بدَّ من أن تكون C، في النتيجة، كاذبة. وإذا كانت C كاذبة، فإن كل جملة S مثل A (S) صادقة. لذا، فإن C صادقة.

أما التناقض فيظهر من الافتراض أن C هي الجملة S المدروسة. غير أنه، إذا وجدت تراتبية معان للكلمة (كاذبة) تماثل تراتبية القضايا، يكون علينا أن نستبدل C بشيء أكثر تحديداً، نعني: «هناك جملة S من مرتبة n بحيث A (S) و (S) تكونان كاذبتين من مرتبة n». وهنا، يمكن أن تكون n أي عددٍ صحيح، لكن مهما كان العدد الصحيح، فإن C ستكون في المرتبة n + 1 ولن تكون قادرة على أن تكون صادقة أو كاذبة من مرتبة n. وبما أني لم أذكر توكيداً ذا مرتبة n، فإن S كاذبة، وبما أن C ليست إحدى قيم S الممكنة، فإن الحجة التي تقول، «أنا أقول كذبةً من المرتبة n» هو يقول كذبةً، لكن من المرتبة n + 1. وهناك طرق أخرى لتجنّب المفارقة تمَّ اقتراحها، لكنها لم تكن مقنعة.

(2) تراتبيتي للغات لا تتطابق مع تراتبية اللغات عند كارناب أو عند تارسكي.

$(n + 1)^{th}$. ولا يعني هذا، أن الجمل في اللغة الأولية ليست صادقة ولا كاذبة، لكن ما يعنيه هو أنه، إذا كانت "p" جملة في هذه اللغة فإنّ الجملتين: «p صادقة» و «p كاذبة» تنتميان إلى اللغة الثانوية. والواقع هو أنّ هذا الأمر واضح بمعزلٍ عن حجّة تاركسي. وذلك لأنه إذا كانت هناك لغة أولية، فإنّ كلماتها يجب ألاّ تكون مما يفترض وجود لغة. في حين أنّ «صادقة» و «كاذبة» كلمتان تطبقان على جمل، لذا فهما تفترضان وجود لغة. (وأنا لا أقصد الإنكار بأن الذاكرة التي تتألف من صور، لا من كلمات، قد تكون «صادقة» أو «كاذبة»، لكن ذلك بمعنى مختلف لا نريد أن يشغلنا في الوقت الحاضر. لذلك نقول إنه، مع أننا في اللغة الأولية يمكن القيام بتوكيدات، فإننا لا نستطيع أن نقول إن توكيداتنا أو توكيدات الآخرين هي إما صادقة أو كاذبة.

عندما أقول إننا نقوم بتوكيدات في اللغة الأولية، يجب أن أكون محترّزاً من سوء الفهم، لأن كلمة «توكيد» غامضة. فهي تستعمل أحياناً بمعنى مضاد للنفي، فلا يمكن بهذا المعنى أن توجد في اللغة الأولية. فالنفي يفترض شكلاً من أشكال الكلمات، وهو يقول إن هذا الشكل من الكلمات كاذب. والكلمة «ليس» لا يكون لها معنى إلاّ إذا ارتبطت بجملة، لذا هي تفترض لغة. والنتيجة هي أنه، إذا كانت "p" جملة من اللغة الأولية، فإن «ليس p» جملة من اللغة الثانوية. ويسهل الوقوع في حالة من الاضطراب، لأن "p" من دون تغير لفظي، قد تعبّر عن جملة لا تكون ممكنةً إلاّ في لغة ثانوية. لنفترض، على سبيل المثال، أنّك تناولت ملحاً بطريقة خاطئة بدلاً من السكر، وأنك صرخت: «هذا ليس بسكر». فهذا نفي، وهو ينتمي إلى اللغة الثانوية والآن تستخدم مِرَشَّةً مختلفة وتقول بارتياح: «هذا يكون سكّراً». ومن الوجهة البسيكولوجية أنت تجيب بالإيجاب، عن السؤال: «هل هذا سكّر؟» والواقع هو أنك بطريقة غير محذلقة قلت: «الجملة «هذا سكر» صادقة». لذلك، نسأل، ماذا تعني

بشيء لا يمكن قوله في اللغة الأولية، بالرغم من أن شكل الكلمات ذاته يمكن أن يعبِّر عن جملة في اللغة الأولية. فالتوكيد النقيض للنفي ينتمي إلى اللغة الثانوية، والتوكيد الذي ينتمي إلى اللغة الأولية لا نقيض له.

وينطبق نفس النوع من التفكير هذا، على «ليس»، وينطبق على «أو» و«لكن» وعلى أحرف العطف عموماً. فأحرف العطف، كما يتضمن اسمها، تربط كلمات أخرى، وليس لها معنى بمفردها، لذا فهي تفترض وجود لغة. والشيء ذاته ينطبق على «كل» و «بعض»، ويمكن أن يكون لديك الكلّ من شيء أو البعض من شيء، وفي غياب كلمات أخرى لا يكون لِـ«كل» و«بعض» أي معنى. وتنطبق هذه الخلاصة على «الـ» أيضاً.

هكذا، فإن الكلمات المنطقية، ومن غير استثناء، غائبة وغير موجودة في اللغة الأولية. وجميعها يفترض أشكال قضايا: فـ «ليس» و أحرف العطف تفترض وجود قضايا، بينما تفترض «كل» و «بعض» و «الـ» دوالّ قضايا.

تحتوي اللغة العادية على عددٍ من الكلمات الموجودة في علم الإعراب أو ترتيب الكلمات مثل «يكون» و «أكثر من»، التي يجب إقصاؤها من اللغة الأولية. ومثل هذه الكلمات المختلفة عن تلك التي درسناها حتى الآن، هي غير ضرورية كلياً، وهي لا تظهر في اللغات المنطقية الرمزية. فعوضاً عن «A أبكر من B» نقول: «A يستبق B»، وبدلاً من «A أصفر»، فإن اللغة المنطقية تقول «أصفر (A)»، وبدلاً من «هناك أوغاد مبتسمون»، نقول، إنّه لكذب أن تكون جميع قيم «إما x لا يبتسم أو x ليس بوغد» كاذب. فـ «الوجود» و «الكينونة»، كما يوجدان في الميتافيزيقا التقليدية شكلان ماديان لمعانٍ معينة لِـ «يكون». وبما أن «يكون» لا تنتمي إلى اللغة الأولية، فإن «الوجود» و»الكينونة» يجب أن يكونا تصورين لسانيين لا ينطبقان

مباشرة على الأشياء، هذا، إذا أريد لهما أن يعنيا شيئاً، أي شيء.

هناك صنف آخر ومهم جداً من الكلمات لا بدَّ من إقصائه وقتياً على الأقل، نعني كلمات مثل «يعتقد»، «ويرغب»، «ويشك»، وهي التي يحدث أن تتبع جميعها عندما توجد في جملة، جملة تابعة من المرتبة الثانية تذكر ما يكون الاعتقاد أو المرغوب أو المشكوك فيه. وإني أقول، انطلاقاً مما تمَّ لي اكتشافه حتى الآن إنها بسيكولوجية دائماً، وتحتوي على ما أسمّيه «مواقف قضايا». وفي الوقت الحاضر سوف أكتفي بالإشارة إلى أنها تختلف عن كلمات مثل «أو» بناحية مهمة، وهي أنها ضرورية لوصف الظواهر الملاحظة. فإذا أردت أن أرى الورقة، فهذه حقيقة واقعية يمكنني أن ألاحظها بسهولة، ومع ذلك، فإن «أردت» كلمة يجب أن يتبعها جملة تابعة، إذا لزم أن تكون النتيجة مهمة وذات مغزى. مثل هذه الكلمات تطرح مسائل، وقد يمكن تحليلها بطريقة تمكنها من أن تحتلَّ مكانها في اللغة الأولية. غير أنه، لمّا كان ذلك غير ممكن من الوهلة الأولى (Prime Facie)، فإني أرى استثناءها في الوقت الحاضر. وسوف أكرِّس فصلاً لاحقاً للبحث في هذا الموضوع.

الآن، يمكننا أن نعرّف جزئياً اللغة الأولية أو لغة الشيء بأنها اللغة المؤلفة، كلياً، من «كلمات - أشياء»[3]، حيث تعرف «كلمات - أشياء» منطقياً بأنها الكلمات التي لها معنى وهي منفردة، وبسيكولوجياً بأنها الكلمات التي حصل تعلّمها من غير لزوم تعلّم أيّ كلمات أخرى، سابقاً. وهذان التعريفان ليسا بمتعادلين بالمعنى الدقيق، وفي حال تعارضهما، يفضَّل التعريف المنطقي. ويصيران متعادلين، إذا سمح لنا بافتراض توسيع غير محدود لقدراتنا الإدراكية الحسّية. فنحن نستطيع

---

[3] لا بدّ من وجود علم إعراب أو ترتيب الكلمات في جمل، لكنها لا تحتاج إلى أن توضّح عبر استعمال كلمات من ذلك العلم، مثل "يكون".

أن ندرك تشلياجون[*] (Chiliagon) بمجرد النظر إليه، لكن يمكننا أن نتصوَّر كائنات قادرة على القيام بهذا العمل الفذّ. ومن ناحية أخرى نقول، إنه يستحيل أن تبدأ معرفة أي كائن باللغة بفهم الكلمة «أو»، بالرغم من أن معنى هذه الكلمة لا يُتعلَّم من لغة أساسية. وهكذا، نجد أنه، بالإضافة إلى صنف كلمات - الأشياء الفعلية، هناك صنف من كلمات - الأشياء الممكنة. ولأغراض عديدة نقول، إن صنف كلمات - الأشياء الفعلية والممكنة أهم من صنف كلمات الأشياء الفعلية.

في حياتنا المتأخرة، وعندما نتعلّم معنى كلمة جديدة، فإننا نفعل ذلك، عادةً، من خلال المعجم، أي بواسطة تعريف مصوغ بكلمات سبق أن عرفنا معناها. غير أننا نقول، بما أن المعجم يعرِّف الكلمات بواسطة كلمات أخرى، فلا بدَّ من وجود بعض الكلمات التي نعرف معناها من دون تعريف لفظي بالكلمات. ومن بين هذه الكلمات، يوجد عددٌ صغير لا ينتمي إلى اللغة الأولية، مثل الكلمتين: «أو» و«ليس». غير أن الأكثرية الساحقة مؤلفة من كلمات في اللغة الأولية، وعلينا الآن أن ندرس عملية تعلّم ما تعنيه هذه الكلمات. ويمكن تجاهل كلمات المعجم لأنها زائدة وغير لازمة، من الوجهة النظرية، ولأنه حيثما تقع يمكن استبدالها بتعاريفها.

توجد أربعة أشياء لا بدَّ من النظر فيها، في تعلّم كلمة - شيء، وهي: فهم الكلمة بوجود الشيء، وفهمهما في حال غيابه، والنطق بالكلمة بوجود الشيء، والنطق بها في غيابه. وبصورة إجمالية نقول، إن ذلك هو النظام الذي يتطلّبه الطفل والذي يجمع تلك القدرات الأربع.

يمكن تعريف الكلمة المسموعة بطريقة المذهب السلوكي أو

---

[*] هو شكل هندسي مستوٍ يتألف من ألف ضلع وألف زاوية، أي هو مضلَّع ألفي.

بمفردات بسيكولوجيا الفرد. فعندما نقول، إن كلباً يفهم كلمةً، فكلّ ما يحق لنا أن نعنيه هو أنه يتصرّف بطريقة ملائمة عندما يسمعها، أما بما «يفكر» فمسألة لا نستطيع أن نعرفها. لنفكرْ، على سبيل المثال، عملية تعليم كلب معرفة اسمه، تتألف من مناداته، مكافأته عندما يأتي، ومعاقبته عندما لا يأتي. وقد نتصوَّر أن اسم الكلب يعني، بالنسبة إليه: «إمّا سأكافأ لأني أقترب من سيدي، أو سأعاقب لأني لا أفعل ذلك».

الخيار الذي حصوله هو الأكثر احتمالاً، يظهره ذيل الكلب. والتداعي في هذا المثل هو تداعٍ من نوع اللذة والألم، لذلك فإن الأوامر هي ما يفهمه الكلب بسهولة. غير أنه يقدر أن يفهم جملة في صيغة خبرية دلالية، بشرط أن يكون لمضمونها أهمية عاطفية كافية، مثلاً، الجملة: «الغذاء!» التي تعني، ويُفهم أنها تعني: «أنت الآن، على وشك أن تتلقّى التغذية التي ترغب فيها». وما أعنيه عندما أقول، إن ذلك مفهوم هو أنه، عندما يسمع الكلب الكلمة فإنه يتصرف كما يودّ أن يفعل لو أنَّ طبقاً من الطعام في يدك. نحن نقول الكلب «يعرف» الكلمة، لكن ما كان يجب علينا أن نقول هو أن الكلمة تسبب سلوكاً شبيهاً بالذي يسببه منظر أو رائحة غذاء.

لا يمكن تعلّم معنى الكلمة - الشيء إلاّ بسماعها تكراراً ملفوظة في حضورِ الشيء. والتداعي بين الكلمة والشيء يشبه أي تداعٍ عادي آخر، مثلاً، بين الرؤية واللمس. وعندما يتأسس التداعي فإنّ الشيء يوحي بالكلمة، والكلمة توحي بالشيء تماماً مثلما يوحي الشيء المرئي بإحساسات اللمس، ويوحي الشيء الملموس في الظلمة بإحساسات الرؤية. فالتداعي والعادة لا يرتبطان برباط خاص باللغة، فهما ميزتان خاصتان بالبسيكولوجيا والفيزيولوجيا عموماً. والسؤال عن كيفية تأويلها هو سؤال صعب ومثير لنزاع جدلي، لكنّه ليس بالسؤال الذي يهمّ نظرية اللغة، بنوع خاص.

وحالما يتم تأسيس التداعي بين كلمة - الشيء وما تعنيه، فإن الكلمة «تفهم» بغياب الشيء، نعني، هي «توحي» بالشيء بالمعنى ذاته الذي توحي به الرؤية واللمس، واحدهما للآخر.

لنفترض أنك مع إنسان يقول فجأة: «ثعلب»، لأنه رأى ثعلباً، ولنفترض أنك، وبالرغم من سماعك إيّاه، لم ترَ الثعلب. فما الذي يحدث لك نتيجة لفهمك كلمة «ثعلب»؟ أنت تتطلع حولك، لكن هذا هو ما يمكن أن تفعله لو أنه قال: «ذئب» أو «حمار وحشي». وقد يكون لديك صورة عن الثعلب. غير أن ما يبيّن فهمك للكلمة، من وجهة نظر المراقب، هو أنك تتصرَّف (ضمن حدود) كما لو كنت ستفعل لو أنك رأيت ثعلباً. وبصورة عامة نقول إنه، عندما تسمع كلمة - شيء تفهمها، فإن سلوكك لدرجة ما سيكون مثل السلوك الذي يمكن أن يسبّبه الشيء ذاته. وقد يحدث هذا من دون أي توسّط «عقلي» بواسطة قواعد الأفعال الانعكاسية الشرطية العادية، وذلك لأن الكلمة صارت مرتبطة بالشيء. وقد يُقال لك في الصباح: «الفطور جاهز» أو قد تشمّ رائحة البيكون(*) (Bacon). وقد يكون لأي واحد منهما التأثير ذاته على سلوكك. فالتداعي بين الرائحة والبيكون «طبيعي»، نعني ليس نتيجةً لأي سلوك إنساني. غير أن التداعي بين كلمة «فطور» والفطور مسألة اجتماعية لا توجد إلاّ عند الشعب الناطق باللغة الإنجليزية. ويكون لهذا علاقة عندما نفكر بالمجتمع، ككل. فكل طفل يتعلَّم لغة والديه كما يتعلَّم المشي. وفيها تنتج تداعيات معينة بين الكلمات والأشياء عبر الخبرة اليومية، ويكون لها، وبمقدار مظهر القوانين الطبيعية، مثل صفات البيض أو الكبريت. والواقع هو أنها على نفس المستوى ما دام الطفل لم يؤخذ إلى بلاد أجنبية.

نذكر أنه لا يتمّ التعلّم بهذه الطريقة سوى لبعض الكلمات.

(*) لحم الخنزير المملَّح والمقدَّد.

فلا أحد يتعلَّم كلمة «تأجيل» بسماعها تكراراً في مناسبات يكون فيها قد دهمه الوقت فيصبح ميّالاً للتأجيل. فنحن نتعلَّم بواسطة التداعي مع ما تعنيه الكلمة، ولا يكون تعلّماً مقتصراً على أسماء الأصناف مثل «إنسان» و»كلب»، أسماء صفات حسّية مثل «أصفر»، «صلب»، «حلو»، وأسماء أفعال مثل «يمشي»، «يركض»، «يأكل»، «يشرب»، بل، يشمل تعلمنا، أيضاً، كلمات مثل «أعلى»، «أسفل»، «في الداخل» و»في الخارج»، «قبل» «وبعد»، وحتى «سريع» و «بطيء». غير أننا لا نتعلَّم، بهذه الطريقة الكلمات المعقَّدة مثل «الشكل ذي السطوح الاثني عشر» (Dodecahedron) أو الكلمات المنطقية مثل «ليس»، «أو»، «كل»، «بعض». فالكلمات المنطقية، وكما رأينا، تفترض وجود لغة، والواقع هو أنها تفترض ما تحدثنا عنه في فصل سابق، نعني «أشكالاً ذرّية». ومثل هذه الكلمات ينتمي إلى مرحلة من مراحل اللغة لم تعد بدائية، ويجب استثناؤها، بعناية، عند النظر في طرق الكلام التي لها علاقة حميمة بالحوادث اللالسانية.

نسأل: ما نوع البساطة التي تحوّل فهم الكلمة إلى مثلٍ عن فهم لغة الشيء؟ لأنه، لا بد من الملاحظة أن الجملة قد تُتكلَّم بلغة الشيء وتُفهم بلغةٍ ذات مرتبة أعلى، والعكس صحيح. فإذا أثرت كلباً بالقول: «جرذان!» عندما لا يكون هناك جرذان، فإنّ كلامك ينتمي إلى لغة ذات مرتبة أعلى، لأنه لم يتسبَّب بالجرذان، لكن فهم الكلب له ينتمي إلى لغة الشيء. فالكلمة المسموعة تنتمي إلى لغة الشيء عندما تسبِّب ردَّ فعل ملائم لما تعنيه الكلمة. فإذا قال أحدهم: «أصغِ، أصغِ، القُنْبُرة»، فقد تصغي، أو قد تقول: «تغني عند بوابة السماء»، فما سمعتَه في الحالة الأولى، ينتمي إلى لغة الشيء، ولا ينتمي إليها في الحالة الثانية. وعندما ترتاب بما يُقال لك أو ترفضه، فإن سماعك لا ينتمي إلى لغة الشيء، لأنك في هذه الحالة ترى في الكلمات لبساً، في حين تكون الكلمات

في لغة الشيء شفّافة، نعني أنّ آثارها على سلوكك لا تعتمد إلاّ على ما تعني، وهي إلى حدّ ما متطابقة مع الآثار التي ستنجم عن الحضور الحسّي لما تدلّ عليه.

يوجد في تعلّمنا الكلام عنصران: أولهما البراعة العضلية، وثانيهما عادة توظيف الكلمة في المناسبات الملائمة. سنتجاهل البراعة الجسدية التي يمكن أن تكسبها الببغاوات. ويمكن للأطفال أن يؤدوا أصواتاً كثيرة بصورة عفوية تلقائية، ولديهم أيضاً دافع لتقليد أصوات الكبار. وعندما يصدرون صوتاً يعتبره الكبار مناسباً للبيئة، فإنهم يجدون النتائج سارّة. وهكذا نجد أنه، بواسطة آلية اللذة – الألم المألوفة والتي توظّف في تدريب الحيوانات على تأدية الأعمال يتعلم الأطفال في الوقت المناسب على التلفّظ بضجّات متلائمة مع الأشياء الموجودة وجوداً حسّياً، وبعد ذلك مباشرة تقريباً، يتعلّمون استعمال الضجّات نفسها عندما يرغبون الأشياء.

وحالما يحصل ذلك، نراهم يمتلكون لغة – الشيء: فالأشياء توحي بأسمائها، وأسماؤها توحي بها، ويمكن أن يوحي التفكيرُ بالأسماء بتلك الأسماء، وليس حضور الأشياء، وحدها.

أنتقل، الآن، من تعلّم لغة – الشيء إلى خواصّها، عند تعلّمها.

يمكننا، كما رأينا، أن نقسم الكلمات إلى أصناف ثلاثة، هي: (1) كلمات – الأشياء التي بها نتعلّم المعنى عبر الاكتساب المباشر لتداع رابط بين الكلمة والشيء، (2) كلمات القضايا التي لا تنتمي إلى لغة الشيء، (3) كلمات المعجم التي بها نتعلم المعنى عبر تعريف لفظي. ويختلف التمييز بين (1) و(3) اختلافاً كبيراً، من شخص لآخر. «فالشكل الخماسي الأضلاع» هو كلمة معجمية عند معظم الناس، لكنه، عند

طفلٍ ترعرع في منزل مزيَّن بأشكال خماسية الأضلاع، قد يبدو كلمة – شيء. والصليب المعقوف (Swastika) كان يعتبر كلمة معجمية، لكنه لم يعد كذلك. ومن المهم أن نذكر وجوب وجود كلمات – أشياء، وإلاّ فإن التعاريف المعجمية ستعجز عن أن تنقل شيئاً.

لنفكرِّ، الآن، بمقدار ما يمكن لكلمات – الأشياء وحدها أن تفعله، من الناحية اللغوية. وسأفترض، لتحقيق هذا الغرض، أن الشخص الذي نفكر به يملك كل فرصة ممكنة لاكتساب كلمات – الأشياء: فهو رأى جبل إيفرست (Everest) وبوبوكاتيبتل (Popocatepetl)، والأناكوندا (Anaconda) والأكسولوتل[*] (Axolotl) وهو على معرفة بشيانغ كاي – شِكْ (Chiang Kai – Shek) وستالين (Stalin)، وعرف أعشاش الطيور وزعانف سمك القرش، وله معرفة واسعة بالعالم الحسّي. غير أن انشغاله المتطرف في رؤية العالم صرفه عن استعمال كلمات من قبيل: «ليس»، «أو»، «بعض»... إلخ. فإذا قلت له: «هل توجد بلاد لم تزرها؟» فإنه لا يعرف ما تعني. فالسؤال هو: ما سيعرفه مثل هذا الشخص؟ وما لن يعرفه؟

هل نستطيع القول: «هو سوف يعرف كل شيء يمكن معرفته بالملاحظة وحدها، ولا يعرف شيئاً يتطلَّب استدلالاً منطقياً»؟ لنغيّر أولاً سؤالنا، فنسأل ما يمكنه أن يعبِّر عنه بالكلمات، لا ما يستطيع معرفته؟

لنبدأ بما يأتي: إذا كان يتمكن من أن يعبّر عن كل حقيقة واقعية بالكلمات، فلا بدَّ من أن يكون في حوزته من الكلمات بعدد الحقائق الواقعية، ولكن الكلمات بعض الحقائق الواقعية، لذا، فإن عدد كلماته

[*] حيوان السلاماندر (يشبه التمساح) ويعيش في الماء في بلاد المكسيك.

لا متناهياً، غير أن هذا أمرٌ مستحيل، لذا، سيظل هناك حقائق واقعية هي التي سيتركها من دون تعبير. وهذه الحالة تشبه زجاجة رويس (Royce) ذات الملصق الذي عليه صورة الزجاجة ويشمل أيضاً صورة الملصق.

بالرغم من أن عليه أن يتخلّى عن بعض الحقائق الواقعية، فليس هناك أي حقيقة واقعية واحدة يمكن أن نقول عنها: «يجب أن يتخلّى عن هذه». فهو وضع شبيه بوضع الإنسان الذي يرغب بحزم ثلاثة طقوم في حقيبة ثياب لا تتّسع لسوى طقمين: فعليه أن يتخلّى عن طقم، لكن لا وجود لطقم عليه أن يتخلّى عنه. لذا، سنفترض أن صديقنا المسافر يرى رجلاً اسمه توم (Tom)، ومن دون صعوبة يقول: «أنا أقول، إني أرى توم». فهذه الملاحظة هي ذاتها حقيقة واقعية يمكن ملاحظتها، لذا، يقول: «أنا أقول إني أرى توم». وهذه أيضاً حقيقة واقعية يمكن ملاحظتها، لذا يقول: «أنا أقول إني أقول إني أنا أرى توم». فلا يوجد نقطة محدَّدة، عليه عندها أن يوقف السلسلة، لكن عليه أن يوقفها في مكان ما، وفي تلك النقطة، هناك حقيقة يمكن ملاحظتها لم يعبِّر عنها بكلمات. لذلك، يبدو أنه من المستحيل على كائن فانٍ أن يضع تعبيراً لفظياً لكل حقيقة واقعية يمكن ملاحظتها، ومع ذلك، فإنّ كل حقيقة واقعية يمكن ملاحظتها هي مما يمكن لكائن فانٍ أن يضعها في تعبير. وما هذا بتناقض.

هكذا، لدينا كلّيان مختلفان للنظر فيهما: أولهما كلّ الأقوال الفعلية للرجل، وثانيهما كل الأقوال الممكنة التي من بينها يجب اختيار أقواله الفعلية. غير أن السؤال هو: ما القول «الممكن»؟ فالأقوال أو البيانات حوادث فيزيائية، مثل عواصف الرعد أو حوادث سكك الحديد، غير أن كاتب القصة أو الشاعر على الأقل يمكنه أن يصف عاصفة رعدية لم تقع. غير أنه يعسر وصف قول من دون قوله. ويمكنك، في وصف خطاب سياسي أن تذكر الملاحظة: «ما لم يقله الإنسان فلان الفلاني

كان...» وبعد ذلك يتبع قول، وما نعنيه هو أنه لكي نقول بياناً لم يحصل، علينا أن نضعه، باستثناء الحالات النادرة للبيانات التي فيها أسماء مثل قسم التتويج.

على كل حال، هناك طرق لتجنّب هذه الصعوبة وأفضلها يعود إلى غودل (Gödel). علينا أن نفترض لغة صورية أساسية كاملة، ولها معجم وترتيب مفردات واضحان كلياً. ونعيّن أعداداً لكلمات المعجم، وبالتالي نعتمد على قواعد الحساب لنعيّن أعداداً لجميع الجمل الممكنة في اللغة. الآن إذا لم يكن هناك حدّ لطول الجمل (باستثناء وجوب أن تكون محدودة)، فإن عدد الجمل الممكنة سيكون هو عدد الأعداد الصحيحة المحدودة. ويكون الحاصل هو أنه، إذا افترضنا n أيّ عدد صحيح محدود، فإنّ هناك جملةً محدَّدة واحدة هي جملة الـ n^{th}، وستساعدنا قواعدنا على إنشائها، بافتراض وجود n. والآن، نستطيع أن ننشئ جميع أنواع البيانات عن بيانات السيد A، من غير أن نذكر بياناته. فيمكننا أن نقول: «إن السيد A لم يضع بياناً، إطلاقاً، عدده يقبل القسمة على 13»، أو «جميع بيانات السيد A لها أعداد صمّاء».

غير أنّ ثمّة مصاعب، من النوع الذي أكَّده الذين يقولون بالمحدوديّة. فقد ألفنا التفكير بأن سلاسل الأعداد الطبيعية كلّها «معطاة» بمعنى ما، وقد استعملنا هذا الفكر لتحديد نظرية البيانات الممكنة. غير أنّ السؤال هو: ماذا يُقال عن الأعداد التي لم يأت على ذكرها أو التفكير بها أي إنسان؟ وما العدد سوى أنه شيء يقع في بيان؟ وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ العدد الذي لم يذكر إطلاقاً يشتمل على بيان ممكن لا يمكن تعريفه بواسطة مثل ذلك العدد، من دون استنتاج قائم على الدور.

لا يمكن متابعة هذا الموضوع حالياً لأنه سيدخلنا بعمق في

موضوع اللغة المنطقية. ولنرَ، ما إذا كنا نستطيع، بعد تجاهل مثل تلك النقاط المنطقية، أن نكون تحديديين في مسألة إمكانيات لغةٍ لا تحتوي إلاّ على كلمات – أشياء في عداد كلمات – الأشياء، وكما رأينا يوجد عددٌ معين من الأفعال، مثل: «يركض»، «يأكل»، «يصرخ»، وبعض الكلمات، أيضاً، مثل: «في»، «فوق» و«قبل». وكل ما هو جوهري لكلمة – الشيء هو وجود شبه ما بين مجموعة من الظواهر، هو مهم للتداعي الرابط الذي يراد إنشاؤه بين أمثلة من المجموعة وأمثلة من الكلمة، للمجموعة، وتكون طريقة إنشاء التداعي الرابط هي أن الكلمة، ولبعض الوقت، كثيراً ما تسمع عندما يُرى عنصر من عناصر المجموعة. فالواضح هو أنّ ما يمكن تعلّمه، بهذه الطريقة يعتمد على الطاقة البسيكولوجية والاهتمام البسيكولوجي. فالشَّبه بين مثلين مختلفين من الأكل قد يثير الطفل لأن الأكل ممتع، لكن ليتعلّم، بهذه الطريقة معنى «الشكل المستوي ذي 12 ضلعاً و 12 زاوية» (Dodecagon) يحتاج الطفل نضجاً مبكراً يتعلق بالاهتمام الهندسي يفوق ما كان عند باسكال (Pascal)، كما يحتاج لقدرة فوق إنسانية للإدراك الحسّي الجشتالتي. ومثل هذه المواهب ليس بالمستحيل من الوجهة المنطقية. غير أن السؤال هو: ماذا يُقال عن «أو»؟ فلا تستطيع أن تبيّن للطفل عن أمثلة عنها في العالم الحسّي. فيمكنك أن تقول: «أتريد حلوى البودنج (Pudding) أو فطيرة؟»، لكن، إذا أجاب الطفل بنعم، فأنت لا تستطيع أن تجد غذاءً هو: «حلوى البودنج – أو فطيرة». ومع ذلك، فإن «أو» لها علاقة بالخبرة، فلها علاقة بخبرة الاختيار. غير أنّ الذي يكون في الاختيار هو وجود سبيلين ممكنين للعمل أمامنا، نعني فكرتين فعليتين عن سبيلين للعمل.

قد لا تشتمل الفكرتان على جملٍ صريحة، لكن لا يحصل ما هو جوهري إذا افترضنا أنهما صريحتان. وهكذا تفترض «أو»، كعنصر من

الخبرة، جملاً، أو شيئاً عقلياً ذا صلةٍ، بطريقة شبيهة، بحقيقة واقعية أخرى.

فعندما نقول: «هذا أو ذاك»، فإننا لا نقول شيئاً ينطبق مباشرةً على شيء، وإنما نؤكد علاقة بين القول أو التفكير بـ «هذا» والقول أو التفكير بـ «ذاك». فبياننا هو عن بيانات، أو عن حالات المتكلم، على نحوٍ رئيسي.

لنفكِّر، بمثل هذه الطريقة، بالقضايا السلبية التي يبدو أنّ لها علاقة مباشرة بالخبرة. لنفترض أنه قيل لك: «يوجد زبدة في مكان حفظ المواد، ولا يوجد جبنة». فمع أن البيانين مشادان على خبرة حسّية بمكان حفظ المواد، فإنهما نعني «يوجد زبدة» و «لا يوجد جبنة» يقعان في مستوى مختلف جداً. فهناك حادث محدَّد وهو رؤية الزبدة، والذي قد يكون وضع كلمة «زبدة» في عقلك، حتى وإن لم تكن تفكر بالزبدة. غير أنه لا وجود لحادث يمكن وصفه بالقول: «لا رؤية جبنة» أو «رؤية غياب الجبنة»[4]. فلا بدّ من أن تكون قد ألقيت نظرة على كل شيء في مكان حفظ المواد، وفي كل حالة، قلت: «هذا ليس جبنة». أنت قلت هذا، وأنت لم تره، وأنت رأيت الأشياء التي كانت موجودة وليس الأشياء التي لم تكن، فللقول: «هذا ليس جبنة» لا بدَّ من أن تكون الكلمة «جبنة»، أو ما يعادلها، موجودة في عقلك قبل ذلك. هناك تعارض بين ما تراه وتداعيات الكلمة «جبنة»، لذلك نراك تقول: «هذه ليست جبنة». ولا شك في أنّ الشيء ذاته قد يحصل مع القول الإيجابي، إذا أجاب عن السؤال السابق، عندئذٍ أنت ستقول: «نعم هذه جبنة، وهنا أنت تعني «البيان «هذه جبنة، صادق»، وعندما تقول «هذه ليست جبنة» أنت

(4) سيبحث هذا الموضوع، من جديد، في فصل لاحق، وما قيل أعلاه سوف يوسَّع، حالاً، ويحمى من تأويل حرفيّ متطرف.

تعني «البيان «هذه جبنة» كاذب». وفي أيّ من الحالتين، أنت تتكلم عن بيان، لا تتفوّه به في التعبير المباشر عن إدراك حسّي. لذلك نقول، إنّ الإنسان الذي لا يفهم إلاّ كلمات - الأشياء، يتمكّن من أن يخبرك عن كل شيء موجود في مكان حفظ المواد، لكنه يعجز عن الاستدلال بما يفيد عدم وجود جبنة. بالإضافة إلى ذلك، هو لا يملك مفهوماً للصدق أو الكذب، فيمكنه أن يقول «هذه زبدة» ولا يمكنه أن يقول «إن هذه زبدة، قول صادق».

الأفكار ذاتها تنطبق على «كل» و «بعض». لنفترض أن مراقبنا اللافلسفي ذهب إلى قرية صغيرة في منطقة ويلز (Wales) فيها يُدعى كل واحد وليامز (Williams). فسوف يكتشف أن A يدعى وليامز، B يدعى وليامز، وهكذا. وقد يكتشف هذه الحقيقة عند كل واحدٍ في القرية، لكنه لا يستطيع أن يعرف أنه فعل ذلك. وللوصول إلى هذه المعرفة، عليه أن يعرف (A, B, C ... هم كل الناس في القرية). غير أن هذه الحالة تشبه معرفة عدم وجود جبنة في مكان حفظ المواد، فهي تشمل معرفة «لا أحد في القرية، لا A، ولا B ولا C، ولا...». وواضح أن مثل هذه المسألة لا تُعرف بواسطة الإدراك الحسّي، وحده.

أما مسألة «بعض» فهي أقل وضوحاً[5]. سنسأل، في المسألة السابقة أعلاه، ألا يعرف صديقنا أن «بعض الناس في هذه القرية يدعون وليامز»؟ وأنا أفكّر أنه لا يعرف. وما يحصل هنا يشبه «الحلوى - أو- الفطيرة». فمن حيث الإدراك الحسّي نقول، لا أحد منهم هو «بعض الناس، فهم الناس الذين هم. فليس إلاّ عبر انعطاف في اللغة يمكننا أن نفهم «بعض الناس». فعندما ننشئ بياناً عن بعض مجموعة، فهناك إمكانيات بديلة في عقولنا: وفي كل حالة خاصة، قد يكون البيان صادقاً

---

[5] نقول، من جديد، إن هذا الموضوع سيستأنف في فصل لاحق.

أو كاذباً، ونحن نؤكد أنه صادق في حالات معيّنة وقد لا نفعل ذلك في جميع الحالات. فنحن لا نعبّر عن البدائل من دون إدخال الصدق والكذب، والصدق والكذب هما، وكما كنا رأينا، مصطلحان لسانيّان. لذلك نقول، إن لغة - الأشياء أشياء محضة لا يمكنها أن تشمل الكلمة «بعض» والكلمة «كل».

لقد رأينا أن لغة - الأشياء، خلافاً للغات من المرتبات العليا، لا تحتوي على الكلمات «صادق» و«كاذب»، بأي معنى، مهما كان. فالمرحلة التالية من مراحل اللغة هي المرحلة التي لا نستطيع أن نتكلم فيها عن لغة - الأشياء فحسب، بل وعنها. وفي هذه اللغة من النمط الثاني، يمكننا أن نعرِّف ما يُعنى بالقول، إن الجملة، في اللغة من النمط الأول، جملة صادقة. والمقصود هو أن الجملة يجب أن تعني شيئاً يمكن ملاحظته في معطى من معطيات الإدراك الحسّي. فإذا رأيت كلباً وقلت «كلب» فإنك تنشئ جملة صادقة. وإذا رأيت كلباً في وجار الكلب وقلت «كلب في وِجار»، فأنت تنشئ جملة صادقة. ولا يحتاج مثل هذه الجمل إلى أفعال، وقد تتألف من كلمات مفردة.

إحدى المسائل المحيّرة في اللغة هي أنه، في الكلام العادي تكون الجمل صادقة أو كاذبة لكن الكلمات المفردة لا توصف بأيّ من الوصفين. في لغة - الأشياء لا وجود لهذا التمييز. فكل كلمة مفردة في هذه اللغة قادرة على أن تكون وحدها، وعندما توجد وحدها، فهذا يعني أنها قابلة للانطباق على المعطى الحالي من الإدراك الحسّي. فعندما تقول «كلب»، في هذه اللغة، فإن جملتك كاذبة إذا كان ما تنظر إليه هو ذئب. وفي الكلام العادي، الذي لا يصنف إلى لغات ذات أنماط مختلفة، تستحيل المعرفة، عندما تحدث كلمة «كلب» وحدها، ما إذا كانت كلمة مستعملة في لغة - الأشياء أو بطريقة لسانيّة، كما يكون

عندما نقول: «ذلك ليس كلباً». فالواضح هو أنه عندما يمكن توظيف الكلمة «كلب» لنفي وجود كلب وكذلك لتأكيد وجوده، فإن الكلمة المفردة تفقد كل قوة توكيدية. غير أن ما يحصل في لغة – الأشياء، التي تشاد عليها كل اللغات الأخرى، هو أن كل كلمة مفردة توكيد.

لنذكر الآن ومن جديد، كل مسألة لغة – الأشياء.

لغة – الأشياء هي عبارة عن صنف من الضجّات أو المنطوقات المتشابهة التي صارت عبر العادة مترافقة مع صنفٍ من الحوادث المتشابهة الذي يختبر تكراراً، وفي الوقت ذاته كإحدى الضجّات أو المنطوقات قيد الدرس. وما نعنيه نشرحه بما يلي: لتكن $A_1, A_2, A_3,...$ مجموعة من الحوادث المتشابهة، ولتكن $a_1, a_2, a_3,...$ مجموعة من الضجّات أو الحوادث المتشابهة، ولتفترض أنك عندما تحدث A_1 أنت تسمع الضجة a_1، وعندما تحدث A_2 تسمع الضجة a_2، وهكذا. وبعد حدوث ذلك لمرات كثيرة جداً، تلاحظ الحادث A_n الذي يشبه $A_1, A_2, A_3,...$ وهذا يجعلك، عبر التداعي تلفظ أو تتصوَّر ضجةً a_n تشبه $a_1, a_2, a_3,...a_n$ والآن نقول، إذا كانت A صنفاً من حوادث متشابهة مؤلفاً من عناصر هي $A_1, A_2, A_3,... A_n$ وكانت a صنفاً من ضجّات أو منطوقات، مؤلفاً من عناصر هي $a_1, a_2, a_3,... a_n$، عندئذٍ، يمكننا أن نقول، إن a كلمة هي اسم الصنف A، أو «تعني» الصنف A. هذا الكلام غامض، إذ قد يوجد أصناف عديدة تحقق الشروط المذكورة أعلاه والخاصة بـ A و a. فالطفل الذي يتعلَّم لغة – الأشياء يطبق قواعد الاستقراء عند مِلْ (Mill)، وتدريجياً، يصحح أخطاءه. فإذا كان يعرف كلباً يُدعى «قيصر»، فإنه قد يفكّر أنّ هذه الكلمة تنطبق على كل الكلاب. ومن ناحية أخرى نقول، إذا كان يعرف كلباً هو يدعوه «كلب»، فإنه قد لا يطبق هذه الكلمة على أي كلب آخر. ولحسن الحظ نقول، إن الكثير من الحوادث تلائم

أنواعاً طبيعية، ففي حياة معظم الأطفال، أي شيء يشبه القط هو قط، وكل ما يشبه أمه هو أمه. وبالرغم من هذه القطعة من الحظ نقول، إن التعلّم عسير جداً. ويستحيل، عملياً، إذا كانت درجة الحرارة درجةً تجعل معظم المواد غازيّة.

الآن، إذا دفعت في موقف ما إلى القول «قط»، فإنّ ذلك سيكون (ما دمت محصوراً في لغة - الأشياء) لأن سِمَةً ما من سِمات البيئة مترافقة مع الكلمة «قط» مما يتضمن، أنّ هذه السِمة تشبه القطط السابقة التي كانت سبب التداعي الترافقي. وقد لا تشبهها بما يكفي لإرضاء عالم الحيوان، فقد يكون الحيوان وشقاً(*) أو يكون نمراً صغيراً. ولا يكون التداعي صائباً بين الكلمة والشيء إلاّ بعد أن تكون قد رأيت حيوانات كثيرة ليست قططاً لكن بدت كما لو أنها كذلك، وحيوانات كثيرة أخرى كانت قططاً لكن بدت كما لو أنها ليست بقطط. غير أنّ كلمة «صائب» هنا كلمة اجتماعية تدل على السلوك الصحيح. فحالما توحي إليك حيوانات معيّنة بكلمة «قط» ولا توحي بها حيوانات أخرى، فإنك تكون قد امتلكت لغةً، بالرغم من أنها قد لا تكون اللغة الإنجليزية الصحيحة.

من الوجهة النظرية نقول، لو كان لدينا القدرة الكافية، فإننا نستطيع أن نعبِّر بلغة - الأشياء عن كل حادث ليس لسانياً. والحقيقة هي أنه يمكننا أن نلاحظ حوادث معقَّدة من قبيل: «وبينما كان جون يضع الحصان في العَرَبة، انطلق الثور إلى الخارج وفرَّ» أو «بينما كانت الستارة تنزل حصلت صرخات «نار وفرار جماعي». هذا النوع من الأشياء يمكن أن يُقال بلغة - الأشياء، بالرغم من وجوب ترجمته إلى نوع من اللغة الإنجليزية العادية. أما مسألة ما إذا كان بالإمكان التعبير بلغة الأشياء عن حقائق واقعية يمكن ملاحظتها مثل الرغبات،

(*) الوشق (Lynx) هو حيوان من فصيلة السنانير، وهو أصغر من النمر.

الاعتقادات، والشكوك، فمسألة صعبة، وسوف أنظر فيها طويلاً، في فصل لاحق. ما هو مؤكَّد هو أن لغة - الأشياء لا تحتوي على الكلمات «صادق»، و «كاذب»، أو كلمات منطقية مثل «ليس»، «أو»، «بعض» و«كل». فالكلمات المنطقية ستكون موضوع فصلي الآتي.

الفصل الخامس

الحدود المنطقيّة

أودّ، في الفصل الحالي، أن أنظر في كلمات معينة تقع في اللغة الثانوية وفي جميع اللغات الأعلى، ولا تقع في لغة - الأشياء. والكلمات المقصودة يمتاز بها علم المنطق.

وبصورة خاصة، سوف أدرس الكلمات: «صادق»، «كاذب»، «ليس»، «أو»، «بعض» و«كل». فنحن نعرف من علم المنطق أن هذه المفردات لا يمكن تعريفها كلها، ولكنْ هنا مقدار كبير من إمكانية اختيار أيّ منها سيعرَّف بأيّ مفردات. ولكون مسألتنا إحدى مسائل نظرية المعرفة، لذلك، ترانا معنيّين بتعريف هذه المفردات أقل من اهتمامنا بطريقة وصولنا إلى معرفة القضايا التي تقع فيها.

لنبدأْ بالكلمات: «صادق»، «كاذب» و«ليس». ثمَّة علاقة وثيقة بين الكلمتين «كاذب» و«ليس»، لأنه، إذا كانت ”p“ قضية، فإن «p كاذبة» تعني «ليس - p» ذاتها. والفرق، في الممارسة هو فرق في التوكيد. فإذا كان الشيء يهمك تقول «ليس - p»، ولكن، إذا كانت الجملة هي التي تهمك فإنك ستقول «p كاذبة». وإذا كنت تريد زبدةً ونظرت في الخزانة ووجدت جبنة قشديّة، فإنك ستقول «هذه ليست زبدةً، ولكن، إذا عَرَض اللبّان للبيع مادةً كتب عليها «زبدة»، ووجدت أنها سمن صناعي نباتي

(Margarine)، فإنك ستقول «أنت تقول إن هذه زبدة، لكن هذا القول كاذب»، لأنك مهتم بالكشف عن شرّه أكثر من اهتمامك ببضاعته. هذه النقاط اللغوية المنمّقة لا تهمّنا، فيمكننا توظيف «ليس» لشرح «كاذبة»، بأمان.

في اللغة الثانوية، نحن معنيّون بكلمات لغة الأشياء، وذلك ليس باعتبارها ضجّات أو حركات جسدية - لأنها من هذه الناحية تنتمي إلى لغة الأشياء - بل بوصفها ذات معنى.

نعني أننا معنيّون بالعلاقة بين كلمات - الأشياء وجمل - الأشياء، من جهةٍ، وبما تدل أو تؤكد، من جهة أخرى.

فالكلمة لا تقع في لغة الأشياء، لكن «كلمة - الشيء» يمكن أن تقع في اللغة الثانوية. وإذا افترضنا أنّ الكلمات المنطقية تقع في اللغة الثانوية، فإنّ «الكلمة المنطقية» ستقع، أوّل ما تقع، في اللغة ذات المرتبة الثالثة. وإذا عرَّفت «كلمات اللغة الثالثة» بأنّها تلك الكلمات التي تقع في اللغة الثالثة، وليس في اللغة الأولية أو اللغة الثانوية، فعندئذٍ، تنتمي «الكلمة في اللغة الثالثة» إلى اللغة الرابعة. وهكذا دواليك. ولا بدَّ من أن يُفهم أنّ كل لغة تحتوي على جميع اللغات ذات المراتب الدنيا. و«الكلمة» ذاتها، ذات ترتيب غامض، لذا، لا معنى محدَّد لها، وإذا أغفلت هذه الحقيقة فستنشأ تناقضات. خذْ، على سبيل المثال، التناقض المتعلق بالكلمة «متخالف». فالمحمول يكون «متخالفاً» عندما لا يمكن حمله على نفسه، مثلاً، الكلمة «طويل» متخالفة لأنها ليست كلمة طويلة، بينما الكلمة «قصير» متجانسة[1]. والآن نسأل: هل الكلمة

[1] الكلمات: «ألماني»، «عالم»، «جميل» متخالفة، بينما الكلمات: «إنجليزي»، «واسع المعرفة»، «قبيح» متجانسة.

«متخالف» متخالفة؟ فأي جواب يؤدي إلى تناقض. ولتجنّب مثل هذه التناقضات كان لا بدّ من اعتبار تراتبية اللغات جوهرية.

الكلمتان: «صادق» و«كاذب»، كما سنعتبرها في هذا الفصل، لا تطبقان إلاّ على القضايا الموجودة في اللغة الأولية.

أما في الممارسة، فبعكس الفلسفة، نحن لا نطبق الكلمات: «صادق» و«كاذب» على الجمل التي نسمعها أو نقرأها أو نفكر فيها إلاّ قبل أن نحصل على الدليل الذي يمكّننا من البتّ في أيّ كلمة من الكلمتين يمكن تطبيقها. فعندما يخبرك أحدٌ أنّ قطط مانكس (Manx) ليس لها ذيول وتتذكّر أنه قال لك سابقاً، إنّ رجال مانكس لهم أرجل ثلاثة، فإنك لا تصدّقه. وعندما يريك قطته المانكسية، نراك تصرخ: «إذ، ما قلته كان صدقاً!». ومرةً، ذكرت الصحف أني ميت، ولكن بعد فحص دقيق للدليل، توصَّلت إلى النتيجة المفيدة أن القول المنشور كان كاذباً.

فعندما يصدر القول أولاً ويأتي الدليل بعده، تحصل عملية تدعى «التحقق» الذي يشتمل على مجابهة القول بالدليل. وفي حالة قول في اللغة الأولية، يجب أن يكون الدليل مؤلفاً من خبرة حسّية أو من مجموعة من مثل هذه الخبرة الحسّية. وقد سبق لنا أن درسنا جملاً تصف خبرات. وبكلام عام نقول، إن عملية التحقق هي كما يأتي: في أول الأمر، أنت تسمع أو تقرأ أو تفكر في جملة، ثم تقوم بخبرة E، ثم تلاحظ أن S جملة تصف E. في تلك الحالة تقول، إن S «صادقة».

وأنا لا أقصد أن هذا تعريف لكلمة «صادق»، وإنما أقصد أنّه وصف للعملية التي بها تتوصَّل إلى معرفة أنّ هذه الكلمة يمكن تطبيقها على جملة مفترضة من جمل اللغة الأولية. أما الكلمة «كاذب» فهي أصعب بكثير. غير أنه قبل النظر في هذه الكلمة، هناك بعض الأشياء

الإضافية التي لا بدَّ من أن تُقال عن الكلمة «صادق». نقول قبل أي شيء، إنه يمكن تطبيق الكلمة «صادق» على منطوق الحكم القضائي، أو الجملة أو القضية المنطقية. فالمنطوقان الحكميان القضائيان اللذان هما مثلان عن نفس الجملة، أو الجملتان اللتان هما مثلان عن القضية ذاتها، هما صادقتان أو كاذبتان. وهكذا نرى أنه، في تحديد الصدق أو الكذب، فالقضية هي الوثيقة الصلة بالموضوع.

ونقول ثانياً، إن الجملة أو القضية تعرف بأنها «صادقة»، عندما يكون لها علاقة معينة باختبار ما.

وفي حالة «التحقق» تأتي الجملة أولاً وبعدها يأتي الاختبار، لكن لهذا علاقة منطقية، فإذا أتى الاختبار أولاً، فهو يبرهن على أنّ الجملة صادقة، شرط أن «تصف» الجملة الاختبار. وما نعنيه بكلمة «تصف» سبق لنا أن اعتبرناه، لذا لن أزيد شيئاً عنها في الوقت الحاضر.

وثالثاً نقول، إنه لا يمكن القول، ويكون القول صائباً، إنّ جميع الجمل في اللغة الأوليّة يصف اختباراً مفرداً. فإذا رأيت شيئاً وقلت: «ذلك كلب»، فأنت تتعدّى ما يُرى في تلك اللحظة. فللكلب ماضٍ ومستقبل، وله خصائص سمعية وشمّية... إلخ. وجميعها توحي به كلمة «كلب» التي هي تلخيص مكثّف لاستقراءات عديدة.

ولحسن الحظ أن تكون الحيوانات متلائمة مع الأنواع الطبيعية. فإذا راح كلبك يموء مثل قط، ويولد خليطاً من الجراء والقطط الصغيرة، فإن الكلمات لن تكون عوناً لك. وعلى غرار ذلك حال الإنسان الذي لا يرى الفرق بين الملح والسكر، فهو يقوم باستقراء، عندما يقول: «ما يبدو مثل هذا مذاقه حلو». وفي هذا المثل يكون الاستقراء كاذباً. وإذا قال: «هذا أبيض» فحسب، فلن يقترف خطأً. وحتى لو قال: «هذا

رمادي» لأنه عنى بـ «رمادي» ما يعنيه الآخرون بـ «أبيض»، فلن يرتكب خطأً فكرياً، وكل ما يكون قد فعله هو مجرد توظيف اللغة بطريقة غير مألوفة. وطالما يتجنَّب المرء الكلمات التي هي عبارة عن استقراءات مكثّفة، ويحصر نفسه بالكلمات التي يمكنها أن تصف اختباراً مفرداً، فسيكون من الممكن لاختبار مفرد أن يبيّن أن كلماته صادقة.

عندما أقول، إن كلمةً مثل «كلب» تجسِّد استقراءات مكثَّفة، فأنا لا أعني أن مثل هذه الاستقراءات واعية أو متعمَّدة. فهناك أوضاع معينة توحي لك بكلمة «كلب»، وهذه الأوضاع مع الكلمة تثير توقّعات معيّنة. فبعدما تقول «ذلك كلب»، فستكون هناك حوادث قد تذهلك، ولكن بعدما تقول «ذلك أبيض»، فلا يوجد في جملتك شيء يكون أساساً، أي أساساً للمباغتة بما سيتبع، أو للافتراض بأنك مخطئ في قولك، إن ما رأيته كان أبيض. وما دامت كلماتك تصف الاختبارات الحاضرة، وليس إلاّ، فإنّ الأخطاء الممكنة الوحيدة تكون لسانيّة، وهذه تشمل سلوكاً خاطئاً اجتماعياً لا كذباً.

أصل الآن إلى الكذب والنفي اللذين يطرحان بعض المسائل الصعبة.

لقد وافقنا على أنه، عندما تفعل ما يدعوه عالم المنطق «التوكيد ليس – p»، فإنك تكون قائلاً: «p كاذبة» السؤال الذي يعنيني في الوقت الحاضر، هو: كيف يمكن للاختبار أن يبيّن لك أن قضية ما كاذبة؟ لنأخذْ نفياً بسيطاً جداً، مثل: «هذا ليس بأبيض». وسنفترض أنك قلت ذلك في مجرى نقاش مع عامل في المصبغة. فالعبارة «هذا أبيض» في عقلك، وهذا أمام عينيك، و»هذا رمادي» جملة تصف اختبارك. غير أن «هذا ليس بأبيض» ليست جملةً تصف ما ترى، ومع ذلك، واستناداً إلى ما ترى، أنت متأكد من أنها صادقة، وبكلمات أخرى نقول، إن «هذا

أبيض» جملة كاذبة. وقد يُحاجج بالقول، إنك تعرف القضية العامة: «ما هو رمادي ليس بأبيض»، ومن هذه القضية مع القضية: «هذا رمادي» قمت باستدلال: «هذا ليس بأبيض». أو، يمكن أن يُقال، إنه يمكنك أن تجابه كلمة «أبيض» بما تراه، وتلاحظ تنافراً. ونقول، إن لأيّ من الرأيين مصاعب.

أولاً، لنكن واضحين في نقطة منطقية. من المستحيل منطقياً، الاستدلال من مقدِّمات لا يحتوي أيّ منها كلمة «ليس» أو كلمة «كاذب» (أو معادل ما لهما)، على قضيةٍ تحتوي على أي من هاتين الكلمتين. لذلك نقول، إذا كان هناك قضايا تجريبيّة حسّية سلبية، فيجب أن يكون بين القضايا الأساسية، أشكال من النفي، مثل «هذا ليس بأبيض»، أو متضمَّنات على شكل: «p تتضمَّن ليس– q»، مثلاً، «إذا كان رمادياً فهو ليس بأبيض». ولا يجيز علم المنطق الإمكانية ثالثة.

ولا شك في أنّنا نعرف – بالرغم من أنه يصعب القول عن كيفية معرفتنا – أنّ لونين مختلفين لا يوجدان معاً في نفس المكان، في حقل بصري واحد. والموضع في الحقل البصري مطلق، ويمكن تعريفه نسبةً لعلاقته بمركز الحقل بواسطة إحداثيين زاويين يمكن أن ندعوهما ϕ، θ. وأنا أقول، إننا نعرف القضية الآتية: «في وقت معيّن وفي حقل بصري معيّن، إذا كان اللون A في المكان ϕ، θ، فلا يوجد لون آخر B في هذا المكان». وببساطة نقول: القضيّتان «هذا أحمر» و «هذا أزرق» متنافرتان.

والتنافر ليس منطقياً. فالأحمر والأزرق ليسا متنافرين منطقياً أكثر من تنافر الأحمر والمدوّر. كما أن التنافر ليس بتعميم ناشئ من الاختبار. وأنا لا أفكّر أني أستطيع أن أبرهن على أنه ليس تعميماً من الاختبار، لكني أعتقد أنه واضح وضوحاً يمكن أن ينكره، في أيامنا الحاضرة. ويقول

بعض الناس إن التنافر له علاقة بقواعد اللغة. وأنا لا أنفي ذلك، لكني غير متأكد مما تعني.

ثمَّة مجموعات أخرى من الصفات الحسّية لها ذات النوع من التنافر كما للألوان. فإحساس لمسيٌّ في إصبع قدم له صفة تمكّننا من إرجاعه إلى إصبع القدم، وإحساس لمسيٌّ في الذراع له صفة تمكّننا من إرجاعه إلى الذراع. وهاتان الصفتان متنافرتان. وكذلك، «الحار» و«البارد»، «الصلب» و«الناعم»، «الحلو» و«الحامض» متنافرة عندما تطبق على الخبرات الحسّية. وفي جميع هذه الحالات، نحن «نرى» التنافر. وهكذا، فإن الأمر يتطلّب بعض التفكير للتحقق من أن التنافر كالذي بين «أبيض» و«أسود» ليس منطقياً.

إذا فكرّنا بمثل ظواهر التنافر هذه كالذي بين القضايا الأساسية، علينا أن نفترض أنّنا نعرف قضايا أساسية عامة من الشكل: «لجميع قيم x الممكنة، "ψx" تتضمن لا – ψx». وهنا، يمكن أن تكون "ϕx" "x أزرق" و "ψx" قد تكون «x أحمر». وفي مثل تلك الحالة، نستطيع من وصف إدراك حسّي: «هذا أزرق»، أن نستدل: «هذا ليس بأحمر». وهكذا، لا يمكننا أن نتوصّل إلى قضية تجريبيّة حسّية سلبية إلاّ بعونٍ من قضية عامة ليست تجريبيّة حسّية.

هذا الكلام لا يؤلف نظرية معقولة أو مرضية. فيمكننا القول، عوضاً عن ذلك، إننا عندما ندرك حسّياً «هذا أزرق»، فنحن نستطيع أن نعرف، كقضية أساسيّة، أنّ «هذا ليس أحمر». غير أني غير متأكد من أن هذا سيساعدنا كثيراً. إذ علينا أن نطرح السؤال: كيف نعرف أننا نستطيع أن نعرف هذا؟ فهذا ليس باستقراء، ولا يمكن أن يكون استدلالاً منطقياً. لذلك، سنكون مسوقين لتبنّي قضية أساسية أكثر تعقيداً من القضية السابقة، نعني: «كل من يرى أحمر، ويسأل نفسه «هل هذا أزرق؟» يعرف أن الجواب هو «لا»».

سوف أعود إلى هذه المسألة لعلاقتها بالقضايا الأساسية. أما في الوقت الحاضر، فسأتركها من غير حلّ.

أتقدّم الآن إلى الكلمة «أو»، لأقول، من جديد إني معنيٌّ بالظروف التي فيها نعرف القضايا التي تحتوي على هذه الكلمة، من غير أن نعرف أيّ بديل هو البديل الصحيح.

الجمل الشرطية المنفصلة، كما رأينا، تنشأ في الممارسة على شكل اختيار. فأنت ترى علامة في طريق عليها «إلى أكسفورد»، وحالاً تصل إلى تفرّع في الطريق ليس فيه علامة مفيدة. عندئذٍ، تفكر بالقضية الآتية: «أكسفورد موجودة في الطريق الفرعي اليميني أو في الطريق الفرعي اليساري». فالقضايا الشرطية المنفصلة تكون في الممارسة في أوضاع مثل ذلك الوضع.

يبدو أنه لا يوجد شيء في العالم اللالساني أو في العالم اللابسيكولوجي يمكن «الدلالة» عليه بواسطة جملة شرطية منفصلة. لنفترض أنّ الواقع هو أنّ أكسفورد تقع إلى اليمين: فهذا ليس شيئاً لفظياً، إنه حقيقة جغرافية، وأنت إذا ذهبت إلى اليمين ستصل إلى هناك. ومثل ذلك إذا كانت أكسفورد إلى اليسار. فليس هناك موقع ثالث ممكن هو «يمين – أو – يسار». فالحقائق الواقعية هي ما هي من دون غموض. فإذا كانت القضية الشرطية «p أو q» صادقة، فإنها تكون صادقة لأن p صادقة، أو تكون صادقة لأن q صادقة. وإذا كانت p و q كلتاهما تنتميان إلى اللغة الأولية، فإن «p أو q» صادقة بسبب الحقيقة التي «تعبّر» عنها p أو بسبب الحقيقة التي «تعبّر» عنها q.

وهكذا، نرى أن «أو» تعيش في عالم الحروف ولا تستطيع أن تشكل جزءاً من أيّ لغةٍ، تكون فيها كل كلمة، مثلما هي الحال في

اللغة الأولية، مرتبطة بشيء بشكل مباشر، أو بمجموعة من الأشياء هي معناها. وإذا وضعت كسرات من الخبز على عتبة الشبّاك فسترى طيوراً تتصرف بطريقة لا بدَّ من أن نعبّر عنها بالقول: «هل أتحدّى الخطر أو أجوع؟». ولاختبار مفارقة بوريدان (Buridan Ass)، أضع قطّة في منتصف المسافة الواقعة بين هرّتين صغيرتين ولا تقدران على الحركة: ولفترة ستجد القطة القضية الشرطية الانفصالية مشلّةً. وأنا أفكّر أن للحيوانات، بالرغم من أنها لا تستعمل الكلمات، ما يشبه «الموقف الخاص بالقضايا المنطقية»، وأعتقد أنّ أيّ شرحٍ بسيكولوجي صحيح لكلمة «أو» يجب أن يكون ممكناً تطبيقه، مع تعديلات ملائمة، على أيّ سلوك فيه تردّد.

ينشأ التردّد عندما نشعر بدافعين متنافرين، كلٌّ منهما كافٍ للتغلّب على الآخر.

أنت تتجنّب الدبّ،

لكن إذا اتجه هربك نحو البحر الهائج،

فما عليك إلاّ أن تواجه فم الدبّ(*).

غير أنه، إذا لم يكن البحر هائجاً جداً، فقد تترك في حالة شك كامل بالنسبة إلى أيهما الأسوأ، فقد يُقال، إنك ستعاني من انفصال في جسدك، وليس في عقلك فقط.

سوف نتذكر أننا قلنا، بعد دروسٍ، إنّ كل الكلام أمري، وبصورة أساسية، نعني: إنه مصمَّم للتسبّب بسلوك معيّن لدى السامع. فعندما

(*) هذا شعر يشمل معناه المفارقة المدروسة والتي تعبر عنها، في علم المنطق، القضية الشرطية المنفصلة التي صورتها: إما... أو...

الموجودون في المؤخرّة صرخوا «إلى الأمام»، والموجودون في المقدّمة صرخوا «إلى الوراء» فإنّ نتيجة ذلك على من هم في الوسط هي من نوع القضية الشرطية المنفصلة، وبالمعنى الذي تختبره الحيوانات، مثلاً، النمور في الصيد عندما تُحاط بمثيري الطرائد من مكامنها. والحقيقة هي أنه ليس من الضروري وجود غرباء لكي يصرخوا «إلى الأمام» و«إلى الوراء». فيمكنك أنت نفسك أن يكون عندك الدافعان التحريكيان، كلاهما، وإذا كنت تألف الكلمات، فإن هذين الدافعين سيوحيان بالكلمتين، كلتيهما، وعندئذٍ ستحصل على قضية شرطية منفصلة لفظية ملائمة. فعندما تخضع المادة اللاحيّة لقوّتين، في نفس الوقت، تختار الطريق المتوسط، طبقاً لقانون متوازي الأضلاع، لكن يندر أن تفعل الحيوانات ذلك.

ولا يوجد سائق سيارة يمكن، عند مفترق الطريق، أن يخترق الحقول الموجودة في الوسط. وعلى غرار سائقي السيارات تفعل الحيوانات، فعندها إمّا أن يتغلَّب دافعٌ واحدٌ أو يكون هناك توقف عن الفعل. غير أنّ التوقف عن الفعل يختلف عن حالة الحيوان الساكن الهامد: فإنه توقف يشمل صراعاً وتوتّراً وانزعاجاً، فهو ليس بالتوقف الجوهري عن الفعل، وإنما هو بحث عن سبيل يؤدي إلى قرار.

فالقضية الشرطية المنفصلة هي التعبير اللفظي عن عدم القرار، أو، إذا كانت شكاً، فهي تعبير عن رغبةٍ في الوصول إلى قرار.

لذلك نجد أنه، عندما يؤكِّد أحدٌ قائلاً: «p أو q»، فلا p ولا q يمكن اعتبار أيّ منهما بأنه يقول شيئاً عن العالم، كما لو كانت الحالة حالة توكيد أحد الخيارين، فعلينا أن نفكّر بحالة الشخص الذي نطق بالتوكيد. فعندما نؤكد قائلين p، نكون في حالةٍ معيّنة، وعندما نؤكد q، نكون في حالةٍ معيّنة أخرى، وعندما نؤكد «p أو q»، نكون في حالةٍ

مشتقة من الحالتين السابقتين، ولا يكون قولنا التوكيدي عن العالم بصورة مباشرة. فحالتنا تدعى «صادقة» إذا كانت p صادقة وكانت q صادقة أيضاً، وليس إلاّ، لكن هذا تعريف جديد.

غير أنه سيعترض بالقول، إذا كنا نعرف «p أو q»، فهل نعرف شيئاً عن العالم، وبشكل مؤكَّد؟ ويمكن الإجابة عن هذا السؤال بنعم بمعنى وبلا بمعنى، آخر. فلنبدأ بالكلام عن أسباب الإجابة بلا، لنقول: عندما نحاول أن نقول ما نعرف، علينا أن نستعمل الكلمة «أو» من جديد فيمكننا أن نقول: في عالم تكون فيه p صادقة، تكون «p أو q» صادقة، ومثل ذلك إذا كانت q صادقة، نعني: في مثلنا الشارع المتعلق بمفترق الطرق، نقول «هذا الطريق يذهب إلى أكسفورد» جملة صادقة، وبمثل ذلك، إذا كان ذلك الطريق يذهب إلى أكسفورد، لكن لا يوجد حالة في العالم اللالساني عندما يكون هذا الطريق أو ذاك ذاهباً إلى أكسفورد. وهكذا نجد أنّ نظرية المماثلة الخاصة بالصدق التي تصحّ في اللغة الأولية لا يمكن الوقوع عليها عندما يتعلق الأمر بالقضايا الشرطية المنفصلة.

هنا توجد صعوبة لا بدَّ من بحثها، مما يؤدي بنا إلى أسباب الإجابة المضادّة عن سؤالنا. وغالباً ما تكون الكلمة المفردة معادلة لقضية شرطية انفصالية، من الوجهة المنطقية. فالمحادثة الآتية قد تقع بين منطقي طبيب وزوجته. سؤال: «هل حصلت السيدة كذا – و – كذا على طفل؟» الجواب: «نعم». «هل هو صبي أو بنت؟»، الجواب: «نعم». فمع أن الجواب الأخير لا يعتريه خطأ منطقي، فإنه مغيظ. فيمكن للمرء أن يقول: «الطفل لا يمكن أن يكون صبياً – أو – بنتاً، وإنما أحد الخيارين». ولأغراض معينة، تعتبر القضايا التي تحتوي على كلمة «طفل» معادلة لذات القضايا التي تحتوي على كلمة «صبي»

أو «بنت» بدلاً من كلمة «طفل»، ولكن التعادل يخفق لأغراض معينة أخرى. فإذا قيل لي: «السيدة كذا - و - كذا حصلت على طفل»، فأنا أستطيع أن أستدلّ من ذلك أنّها حصلت على صبيّ أو بنت. غير أني، إذا أردت أن أعرف ما إذا حصلت على صبي أو بنت، فأنا لا أريد أن أعرف ما إذا كانت قد حصلت على طفل، لأني أعرف ذلك سابقاً.

من الضروري، في هذه المسألة، فصل البسيكولوجيا عن علم المنطق. وعندما نستعمل في حديثنا اليومي الكلمة «أو»، فإننا نفعل ذلك كقاعدة، لأننا نكون في حالة شك ونرغب في إقرار بديل. وإذا لم نكن نرغب في إقرار البديل، فسنقنع بالكلمة العامة التي تشمل الإمكانيتين. وإذا كان عليك أن ترث مال السيدة كذا - و - كذا التي يفترض أنها توفيت وليس لها أطفال، فسوف تكون مهتماً بمسألة ما إذا كان لديها طفل، والتهذيب وحده سيفرض عليك أن تسأل ما إذا كان الطفل صبياً أو بنتاً. ولا شك في أنّك تعرف بمعنى من المعاني، شيئاً عن العالم عندما يولد طفل، ولو لم تكن تعرف جنسه.

هل يوجد أي تمييز، وما هو، بين المحمولات الشرطية الانفصالية وغيرها؟ فإذا كانت «A» و«B» محمولين، فإن «A» تكون معادلة منطقياً، لـِ «A - و - B أو A - و - لا B».

لذا، فإن أي محمول في المنطق يمكن استبداله بشرط انفصالي. ومن جهة أخرى نقول، نعني وجهة النظر البسيكولوجية، هناك تمييز واضح. ويكون المحمول شرطاً انفصالياً إذا شعرنا برغبةٍ في إقرار بدائل يتركها مفتوحة، وإلا فلا. غير أن هذا الكلام ليس بكافٍ. فيجب أن تكون البدائل مما يوحي به المحمول ذاته، لا الإمكانيات العديمة الصلة. لذا، فإنّ الكلمة «صبي» لا تعتبر شرطية انفصالية، لأنها تترك السؤال «أسود أو أشقر؟» مفتوحاً. وهكذا، لا يكون المحمول شرطاً انفصالياً إلاّ إذا أوحى

بسؤال، ومسألة ما إذا كان يقوم بذلك أو لا، تعتمد، على اهتمامات الشخص المعنيّ.

كل معرفتنا عن العالم المعبَّر عنه بالكلمات، معرفة عامة، لأن كل جملة تحتوي على كلمة واحدة، على الأقل ليست اسمَ علم، وجميع تلك الكلمات عام. وتكون النتيجة أنّ كل جملة تعادل قضية شرطية انفصالية، من الوجهة المنطقية، يستبدل المحمول فيها ببديلٍ عن محمولين محدَّدين ومسألة ما إذا كانت الجملة تقدم لنا شعوراً بالمعرفة أو بالشك تعتمد على ما تترك من بدائل مفتوحة تستدعي أفعالاً وعواطف مختلفة أو لا. فكلّ قضية شرطية انفصالية شاملة، منطقياً (أي ليست مثل «A أو لا – A») تقدم بعض المعلومات عن العالم، إذا كانت صادقة، غير أنّ المعلومات تتركنا في حالة تردّد بمسألة ما نفعل، وهي حالة شعور بالجهل.

الحقيقة تفيد أنّ الكلمات عامة، فإن التماثل بين الحقيقة الواقعية والجملة التي تؤلف الصدق هو من نوع الكثير – الواحد، أي إنّ صدق الجملة يبقي طابع الحقيقة الواقعية غير محدَّد. ويمكن لحالة عدم التحديد إنقاصها بلا حدود، وخلال عملية إنقاصها، يجري تبديل الكلمات المفردة السابقة بقضايا شرطية. فالقضية «هذا معدن» قد تكفينا لبعض الأغراض، لكن بالنسبة لآخرين، لا بدَّ من استبدال مثل تلك القضية بالقضية «هذا حديد أو نحاس أو... إلخ». وعلينا أن نسعى إلى تحديد أيّ من الإمكانيات تحقق. فلا يوجد نقطة في خط التدقيق المتصاعد للغة لا يمكننا تجاوزها، فيمكن التقليل من عدم دقة لغتنا، وبشكل دائم، لكنّنا عاجزون أبداً عن جعلها دقيقة ومضبوطة تماماً.

هكذا نقول، إن الفرق بين القضية الشرطية المنفصلة والقضية التي ليست شرطية لا يَمْثُلُ في أيّ فرق في الوقائع التي تجعلها صادقة،

وإنما فقط، في مسألة ما إذا كان الفرق بين الإمكانيات التي تتركها قضيتنا مفتوحة، هو مهم لنا أو غير مهم.

ثمّة وضع آخر يمكن فيه أن تنشأ قضية شرطية منفصلة، وهو يكون حيث تكون هناك ذاكرة غير كاملة. فالسؤال: «من قال لك ذلك؟» والجواب: «حسناً قد يكون إمّا براون أو جونز، لكني لا أستطيع أن أتذكر أيّهما». والسؤال: «ما هو رقم تلفون فلان الفلاني؟» والجواب: «أنا أعرف أنه 514 أو 541، لكني غير متيقّن من أيّهما الصحيح من دون البحث عنه في الدليل». في مثل هذه الحالات، كان هناك اختبار أصلاً، أدّى إلى نشوء حكم على إدراك حسّي، ليس فيه قضية شرطية انفصالية، وإذا كان عليك أن تعمل لكشف الحقيقة الصادقة، فسوف تحاول أن تبرهن على أحد الخيارين، ومن جديد نقول، لن يكون هناك قضية شرطية انفصالية. فالقضايا الأساسية عندما تكون تعابير عن اختبار حالي، لا يمكن أن تشتمل على الكلمة «أو» إلاّ إذا كان الاختبار لفظياً، غير أنّ الذكريات قد تكون شرطية انفصالية.

نتوصّل، الآن، إلى الجمل التي تحتوي الكلمة «بعض» أو الكلمة «كل». وكنّا قد نظرنا في هاتين الكلمتين، في الفصل السابق بالمقدار الذي يرضينا ويقنعنا بأنهما لا يمكن أن تشتمل عليهما اللغة الأولية، لكننا نريد، الآن أن ندرسهما بطريقة أكثر إيجابية، وأن ندرس، وبشكل خاص الظروف التي تقودنا إلى استعمال مثل هذه الجمل.

تنشأ الجمل الخاصة بـ «بعض» في الممارسة بطرق أربع هي: **أولاً**، كتعميمات للقضايا الشرطية المنفصلة. **ثانياً**، عند مصادفة مثل من الأمثلة ونكون مهتمين في انسجام كلمتين عامتين قد ظُنَّ بأنهما متنافرتان. **ثالثاً**، كخطوات في طريق متّجه إلى تعميم، **ورابعاً**، في حالات الذاكرة الناقصة تماثل تلك التي درسناها وكان لها صلة بالقضية الشرطية المنفصلة. لنشرح هذه الطرق بصورة متتالية.

في المثل السابق الخاص بالطريق إلى أكسفورد، نقول، إننا، بدلاً من مفترق طريقين، وصلنا إلى مكان تتفرّع منه طرق كثيرة، فقد نقول: «حسناً، لا بدّ من أن يكون طريق ما هو الذي يؤدي إلى أكسفورد». وهنا، يمكن تعداد البدائل، ونحصل على صورة مختصرة عن قضية شرطية منفصلة هي: «p أو q أو r أو...» حيث ... ,p, q, r يمكن جمعها جميعها وإدخالها في صيغة لفظية واحدة.

والنوع الثاني من الحالات هو أكثر لفتاً للنظر. ويشرحه هاملت (Hamlet) عندما يقول: «يمكن للمرء أن يبتسم ويبتسم ويكون شرّيراً، وأنا متأكد أن تكون الحال كذلك في الدانمارك، على الأقل». فهو قد اكتشف شخصاً (أعني الملك) جمع بين الابتسام والشرّ، فتوصل إلى القضية: «على الأقل، هناك شرير واحد يبتسم». أما القيمة البراغماتية للقضية فهي: «عندما ألتقي، في المرة الآتية، بشخص يبتسم ويبتسم، سوف أشك معتبراً إيّاه شريراً». وقد فعل ذلك في مسألة روزنكرانتز (Rosencrantz) وغيلدنستيرن (Guildenstern). ويشبه ذلك القضيتين: «بعض الأوز أسود» و«بعض الطيور السوداء أبيض»، فهي تحذيرات ضد التعميمات المقولة. ونحن نؤلف هذه القضايا عندما تكون التعميمات مهمة لنا أكثر من المثل الخاص - بالرغم من أن هذه المسألة كانت في مثل هاملت ذات مظهر ساخر.

وتنشأ الحالة الثالثة عندما نحاول البرهان على تعميم استقرائي، وأيضاً عندما تؤدي بنا الأمثلة إلى اكتشاف قضية عامة في الرياضيات. هذه الحالات متشابهة باستثناء، هو أنك في الحالة الثانية، تتوصَّل إلى يقين، ولا تتوصَّل في الحالة الأولى إلاّ إلى احتمال. لنأخذ الحالة الثانية أولاً.

أنت تلاحظ أن $1+3 = 2^2$, $1+3+5= 3^2$, $1+3+5+7= 4^2$ فتقول

لنفسك: «في بعض الحالات، يكون مجموع أول n من الأعداد الوترية هو n^2، وربما يصح هذا في جميع الحالات». وحالما تخطر هذه الفرضية في عقلك، يسهل البرهان على أنها صحيحة. وفي المادة التجريبية الحسّية، قد يكون التعداد الكامل أحياناً ممكناً. فأنت تكتشف (لنقلْ) أنّ الحديد والنحاس، وهما معدنان، هما موصلان جيدان للكهرباء، فتظنّ أنّ ذلك قد يصدق على جميع المعادن.

في هذه الحالة، يكون للتعميم الدرجة ذاتها من اليقين التي للأمثلة. غير أنّك عندما تقول: «A، B وC توفّوا، وكانوا بشراً، لذا، فإنّ بعض البشر فانٍ، لذلك، قد يكون كلّ البشر فانين»، فإنك لا تستطيع أن تجعل اليقين بتعميمك كاليقين في الأمثلة، وذلك لأنك لا تستطيع أن تحصي البشر ولأنّ بعضهم لم يمت بعد. أو خذ مثلَ علاجٍ لمرض لم يُجرَّب حتى الآن إلاّ في حالات قليلة، لكنه أثبت في جَميعها أنَه مفيد، ففي مثل هذه الحالة، تكون القضية عن «بعض» مفيدة جداً لجهة إيحائها بإمكانية حصول قضية عن «كلّ».

بالنسبة للذاكرة الناقصة نقول، إن الأمثلة تشبه شبهاً وثيقاً أمثلة القضايا الشرطية المنفصلة. فنذكر القضايا: «أنا أعرف أنّ ذلك الكتاب موجود في مكان ما على رفوفي، لأني رأيته أمس». «أنا تناولت طعام الغذاء مع السيد B، الذي ذكر نكتةً مدهشة، لكني، ولسوء الحظ، قد نسيتها». «توجد بعض الخطوط الجيدة جداً في «الرحلة»، لكني عاجز عن تذكّر أيّ منها». وهكذا نرى أن هناك مقداراً كبيراً مما نعرف، في وقت من الأوقات، يتألف من قضايا عن «بعض»، لا نتمكّن، في حينه، من استدلالها من قضايا ذات مواضيع مفردة، ولا من قضايا عن «كلّ».

فالقضية عن «بعض»، وكما بيّنت لنا الأنواع الأربعة من الأمثلة، لها ثلاثة أنواع من الاستعمالات: قد تكون خطوة نحو برهان على قضية ذات

موضوع مفرد، أو خطوة نحو برهان على قضية عامة، أو قد تكون دحضاً لتعميم مضاد. ففي الصنفين، الأول والرابع من أصناف الحالات، يقصد بالقضية عند البعض أن تؤدي إلى قضية ذات موضوع مفرد، مثلاً: «هذا طريق إلى أكسفورد» أو «هنا ذلك الكتاب» (حيث أعتبر أن «هنا» هي الموضوع). وهناك فرق بين الصنف الأول والصنف الرابع من الحالات، وهذا هو: في الصنف الأول تكون القضية عن «بعض» استدلالاً، دائماً، بينما لا تكون كذلك في الصنف الرابع. وفي الصنفين الثاني والثالث من الحالات، تُستدل القضية «بعض S هو P» من الأمثلة «S_1 هو P»، «S_2 هو P»... إلخ، وهي تخبرنا أقل من الأمثلة، لكنها تخبرنا عن الجزء الذي يفيد الغرض المستهدف.

ونسأل، ماذا بالضبط نعرف عندما نعرف قضية من الشكل: «بعض S هو P» من غير أن نعرف إمّا «كل S هو P» أو قضية من الشكل: «S_1 هو P»؟ ولنأخذ مثلاً لنا: «أنا أعرف أن ذلك الكتاب هو في مكان ما في هذه الغرفة». ثمّة ظرفان يسوّغان لك منطقياً أن تقول ذلك، وإن كنت لا تودّ أن تقوله في أي منهما، إلاّ إذا كنت عالم منطق ممتهناً. ويكون الظرف الأول إذا كانت الغرفة ملأى بذلك الكتاب - لنقلْ غرفة ناشر للكتب تتكدّس فيها نسخ كتاب هو أفضل الكتب المبيعة. عندئذٍ، يمكنك أن تقول: «كل مكان في الغرفة يحتوي على الكتاب المطلوب، لذا هناك مكان ما يحتويه (لأن الغرفة موجودة)» أو قد ترى الكتاب وتقول: «هذا المكان يحتويه، لذلك يوجد مكان ما يحتويه». غير أن الحقيقة هي أنك ما لم تكن مدرّساً لعلم المنطق فإنك لا يمكنك أن تناقش بتلك الطريقة، فعندما تقول: «ذلك الكتاب هو في مكان ما في هذه الغرفة» فإنك تقول ذلك لأنك لا تستطيع أن تكون تحديدياً أكثر من ذلك.

وما لا ريب فيه هو أن القضية: «الكتاب هو في «مكان ما» في الغرفة» لا يمكن أن تكون حكماً إدراكياً حسّياً، فأنت لا تستطيع أن تدرك مكاناً ما إدراكاً حسّياً، وكلّ ما تقدر عليه هو إدراك «هناك»، فحسب. غير أن حكم الذاكرة مختلف. فقد تتذكَّر «أنا رأيت الكتاب عندما كنت في الغرفة» أو نوعاً من هذا القبيل. وقد تتذكَّر قولك «آه، هناك ذلك الكتاب» عندما كنت في الغرفة. أو قد يكون عندك ذاكرة لفظية محضة عن قولك «أعرف أني وضعت ذلك الكتاب على الرفّ». وكل هذه ليست إلاّ الأسس التي قام عليها حكمك، فليست تحليلاً له.

أما تحليل مثل ذلك الحكم فيجب أن يكون شبيهاً، وبصورة جوهرية، لتحليل حكم على قضية شرطية منفصلة. فهناك حالة عقلية لإدراكك حسّياً أن «الكتاب هو في هذا المكان»، وحالة عقلية أخرى لإدراكك أن «الكتاب هو في ذلك المكان»، وهكذا. والحالة العقلية التي تكون فيها عندما تحكم بأن «الكتاب هو في مكان ما في الغرفة» تحتوي كل ما هو مشترك فيها جميعها، مع الحيرة. ولغياب الحيرة أنت لا تودّ أن تصدر حكماً في الحالتين المذكورتين أعلاه، يمكن استدلاله من أحكام أكثر تحديداً. وعلى كل حال، هناك استثناء لذلك: إذا اعتراك شك بوجود الكتاب في الغرفة، ثم رأيته، قد تقول: «وهكذا، فإن الكتاب يكون في الغرفة». غير أن هذه الحالة لم تعد حالتنا الحالية، وإنما هي حالة الشرير المبتسم.

في حالة الحكم على «بعض»، وكما في القضية الشرطية المنفصلة، لا نستطيع أن نفسر الكلمات إلاّ بالرجوع إلى حالة العقل. والواقع هو أننا لا نستطيع أبداً أن نفسر كلماتنا إلاّ في اللغة الأولية.

معظم الذي قلناه عن «بعض» ينطبق على «كلّ»، أيضاً. مع ذلك، هناك فرق مهمّ بالنسبة إلى المعرفة. فنحن غالباً ما نعرف قضايا عن

«بعض» يمكن إثباتها تجريبياً حسّياً، بالرغم من أنها لا تتمكّن من التعبير عن حقائق واقعية خاصة بالملاحظة المباشرة. غير أن معرفة القضايا الخاصة بـ «كلّ» أصعب بكثير، ولا يمكن البرهان عليها ما لم يكن هناك بعض مثل تلك القضايا في عداد مقدِّماتنا. وبما أنه لا يوجد مثل تلك القضايا بين أحكام الإدراك الحسّي، فقد يعتقد بأن علينا إمّا أن نمتنع عن جميع القضايا العامة أو نتخلّى عن المذهب التجريبي الحسّي. وهذا يتناقض مع الإدراك العام. ولنأخذْ مثلاً كنا قد درسناه: «لا يوجد جبنة في مكان وضع المواد». فيبدو محالاً القول، إننا إذا قبلنا قضايا من هذا النوع، فإننا نتخلّى عن المذهب التجريبي الحسّي. أو، لتأخذْ مثلاً آخر، سبق أن ناقشناه، وهو «كل واحدٍ في هذه القرية يُدعى وليامز» تمَّ التوصل إلى ذلك من طريق تعداد كامل. ثمة صعوبة أوضحتها أمُّ هاملت عندما سألها إذا كانت لم ترَ الشبح:

هاملت: ألم تري شيئاً هناك؟

الملكة: لا شيء إطلاقاً، ومع ذلك أنا رأيت كل ما هو موجود.

وكان عجبي الدائم متمثِّلاً في كيف عرفت أنها رأت «كل ما هو موجود». غير أنها كانت محقةً في اعتبارها ذلك مقدِّمةً ضروريةً لإنكارها الشبح، وكذلك الحال بالنسبة للإنسان الذي يقول، لا يوجد جبنة في مكان وضع المواد، ولمن يقول، لا إنسان في القرية لا يدُعى وليامز. فالواضح هو أن مسألة معرفتنا بالقضايا العامة تشتمل على مصاعب لم تحلّ بعد.

لست متأكداً أبداً ما إذا كان أتباع المذهب التجريبي الحسّي محقّين عندما رفضوا من بين القضايا الأساسية جميع القضايا العامة فوق - المنطقية. وقد سبق لنا أن درسنا القضية: «لا وجود لمكان بصري يحتوي على لونين مختلفين» وهي تبدو حالة في محلّها. أو،

لنأخذ مثلاً لا مهرب منه، لنفترض أنك تعيش في مكان في بلاد نائية وأنك تتوقع وصول صديق في سيّارة. وزوجتك تقول: «هل تسمع شيئاً؟» وبعد إصغائك للحظةٍ، تجيب: «لا» فهل تكون، بإعطائك هذا الجواب، قد تخلّيت عن المذهب التجريبي الحسّي؟ لقد ألزمت نفسك بتعميم غريب مذهل، أعني: «كل شيء في العالم ليس بصوت أسمعه، الآن». ومع ذلك، لا أحد يمكنه أن يؤكد ذلك الاختبار ولا يسوِّغ قولك. لذلك، أنا أرى أننا، وبمعزلٍ عن المنطق، نعرف بعض القضايا العامة بطرق أخرى غير منهج التعميم الاستقرائي. وعلى كل حال، أقول إن هذه مسألة كبيرة جداً. وسوف أعود إليها في فصل لاحق، أما الآن، ما أودّ أن أقوم به سيقتصر على توضيح تحذيري.

هناك سؤال قد يطرح وهو: «هل تشتمل الكلمات المنطقية على أيّ شيء بسيكولوجي؟ فقد ترى شيئاً وتقول: «هذا أصفر». وبعد ذلك قد تقول: «كان أصفر أو برتقالياً، لكني لا أتذكر أيّاً منهما هو». وفي مثل هذه الحالة، يكون لدى الإنسان شعور بأنّ الأصفر هو حقيقة واقعية في العالم، في حين أنّ «أصفر أو برتقالياً» لا يوجد إلاّ في عقل إنسان ما. ويصعب جداً تجنّب اضطرابات فكرية عند النظر في هذه المسألة، لكنّي أظن أنّ ما يمكن قوله هو إنه: يمكن أن يوصف العالم اللاعقلي وصفاً كاملاً من غير توظيف أيّ كلمة منطقية، بالرغم من أننا لا نستطيع من دون الكلمة «كل» أن نقول، إن الوصف كامل، ولكن، عندما يكون الأمر متعلقاً بالعالم العقلي، فإننا نقول، إن هناك حقائق واقعية لا يمكن ذكرها من غير توظيف كلمات منطقية. ففي المثل أعلاه، أنا أتذكر أنه كان أصفر أو برتقالياً، وهذا التذكّر يجب ذكره في الوصف الكامل للعالم، ولا يستطاع ذكره من دون توظيف الكلمة «أو» معادل ما لها. وهكذا نجد أنه، بينما لا تقع الكلمة «أو» في القضايا الأساسية لعلم الفيزياء، فإنها تقع في بعض قضايا البسيكولوجيا الأساسية، وذلك،

لأن الناس يعتقدون بالقضايا الشرطية المنفصلة، وهذه حقيقة واقعية يمكن ملاحظتها. والشيء ذاته يصدق على الكلمات: «ليس»، «بعض» و«كلّ».

وإذا صدق هذا الكلام، فهو مهم. فهو يبيّن على سبيل المثال، أننا لا نستطيع أن نقبل أحد التأويلات الممكنة للأطروحة التي أطلق عليها كارناب (Carnap) اسم «المذهب الفيزيائي (Physicalism)» التي تنصّ على أن العلم كلّه يمكن التعبير عنه بلغة علم الفيزياء. وعلى كل حال، يمكن الجدل المنازع أن يقول، إننا، في وصفنا ما يحدث عندما يصدق إنسان «p أو q» فـ «أو» التي يجب علينا أن نوظّفها ليست «أو» المنطق ذاتها. ومن الممكن الاعتراض بشكل عام بالقول إننا عندما نقول: «A يصدق p»، أن p ليس هو ذاته الذي نذكره عندما نقول: «p». فهنا يوجد، كما سوف يتبيّن لاحقاً، ثلاثة أشياء يجب تمييزها، لا اثنان فحسب. فهناك الجملة، واسم الجملة، و «تلك p» حيث «p» هي الجملة المدروسة. فعلينا أن نقول: لا «A يصدق "p"» ولا «A يصدق p» وإنما «A يصدق أن p»، حيث تكون الجملة "p" معبِّرة وليس دالّة. هذه المسألة، كلها، صعبة جداً، وسوف أنظر فيها في الفصلين: الرابع عشر والتاسع عشر في علاقتها بمواقف القضايا. ويجب ألاّ يغيب عن عقلنا أن الكلمات المنطقية هي، بديهياً (Prima Facie)، لازمة لوصف حقائق واقعية معينة، وإن لم تكن لازمة لوصف الحقائق الواقعية الفيزيائية.

الفصل السادس

أسماء العلم[1]

جرت العادة في المنطق على تقسيم الكلمات إلى أصناف، مثل: الأسماء، والمحمولات، والعلاقات الثنائية، والعلاقات الثلاثية... إلخ. وهذا لا يؤلف جميع الكلمات، فهو لا يشمل كلمات منطقية، وهناك شك في أنّه يشمل كلمات خاصة بمواقف القضايا مثل، «يعتقد»، «يرغب»، «يشك»... إلخ.

هناك صعوبة أيضاً تختص «بالمفردات الفردية»، أعني، «أنا»، و«هذا»، و«الآن»، و«هنا»... إلخ. وسيكون النظر في مواقف القضايا والجزئيات الفردية في السياق المناسب. أما في الوقت الحاضر، فأنا أودّ أن أبحث في الأسماء.

ولتجنّب الحشو في الكلام، سوف أتكلم عن المحمولات في الوقت الملائم، بوصفها «علاقات واحديّة»[*] (Monadic)» لذا، فإننا

---

[1] مواضيع هذا الفصل والفصل الذي يليه سوف تستأنف في الفصل الرابع والعشرين من هذا الكتاب.

[*] ترجمنا "Monadic Relations" بالعلاقات الواحدية. ومن المفيد أن نذكر أن الفيلسوف الذي وظّف كلمة (Monad) وبنى عليها فلسفته هو لايبنتز (Leibniz) الألماني حتى عرفت فلسفته باسم المونادولوجيا (Monadology) وعنى، مما عنى، بالموناد الفرد المفرد الذي لا نوافذ له إلى الخارج.

معنيّون بالتمييز بين الأسماء والعلاقات، وبالنسبة إليها لا بدّ لنا من طرح السؤالين الآتيين:

1. هل يمكننا إبداع لغة من دون التمييز بين الأسماء والعلاقات (أو نقول، الكلمات – العلائقية)؟

2. وإذا لم يكن ذلك، فما هو الحدّ الأدنى من عدد الكلمات المطلوب بغية التعبير عما نعرف أو نفهم؟ ونسأل، بما له علاقة بهذا السؤال، أي كلمات من كلماتنا العادية يجب اعتبارها أسماء؟

بالنسبة إلى المسألة الأولى أقول، ليس عندي سوى النزر اليسير لأقوله. فقد يمكن إبداع لغة من دون أسماء، ولكني أقول إني عاجز عن تصوّر مثل هذه اللغة.

وأنا لا أعتبر قولي هذا مسك الختام إلاّ من الناحية الذاتية، أعني أنه يضع نهايةً لقدرتي على البحث في المسألة.

على كل حال، غرضي أن أقترح رأياً قد يبدو من النظرة الأولى معادلاً لإلغاء الأسماء. فأنا أقترح إلغاء ما اعتدنا على تسميته «الجزئيات»، وأن نقنع بكلمات معيّنة تعتبر كلّيات عادة، مثل «أحمر»، و«أزرق»، و«صلب»، و«ناعم»... إلخ. وسأقترح أن تكون هذه الكلمات أسماء بالمعنى الإعرابي في علم النحو والصرف، لذا فأنا لا أسعى إلى إلغاء الأسماء، وإنما أريد أن أقترح توسيعاً غير معتاد لكلمة «اسم».

لنبدأ بتعريف الكلمة «اسم». ولتحقيق هذا الغرض، علينا أن نبدأ أولاً بتعريف «الأشكال الذرّية».

أقول، إن الجملة تكون ذات شكل ذرّي عندما لا تحتوي على كلمات منطقية ولا جملة تابعة. يجب أن لا تحتوي على «أو»، و«ليس»، و«كل»، و«بعض»، أو أيّ معادل لهذه الكلمات، ويجب أن لا تكون مثل «أنا أرى أنها سوف تمطر». لأن هذه الجملة تحتوي على جملة تابعة هي «سوف تمطر». ومن الوجهة الإيجابية أقول، إن الجملة تكون ذات شكل ذرّي إذا احتوت على كلمة - علاقة واحدة (قد تكون محمولاً) وأقل عدد من الكلمات الأخرى اللازمة لتشكيل جملة. فإذا افترضنا R_1 محمولاً، وR_2 علاقة ثنائية، وR_3 علاقة ثلاثية... إلخ.

$$R_1 (x), R_2 (x,y), R_3 (x,y,z),\ldots$$

ستكون جملاً ذات شكل ذرّي شرط أن تكون x و y و z من الكلمات التي تجعل الجمل المعنيّة ذات معنى.

إذا كانت $R_n (x_1, x_2, x_3, \ldots. x_n)$ جملة ذات شكل ذرّي فيها R_n علاقة من درجة نونية، فإن $x_1, x_2, x_3, \ldots x_n$ أسماء. فيمكننا أن نعرِّف «الاسم» بأنه أي كلمة تقع في أي نوع من الجملة الذرّية، أي في جملة مؤلفة من موضوع ومحمول، وجملة ذات علاقة ثنائية، وجملة ذات علاقة ثلاثية، وهكذا. والكلمة التي ليست اسماً، إذا أمكن أن تقع في جملة ذرّية، فإنها لا تقع إلاّ في جملة ذرّية من صنف واحد، مثلاً إذا كانت R_n علاقة من درجة نونية، فإن الصنف الوحيد من أصناف الجملة الذرّية الذي يمكن أن تقع فيه R_n هو $R_n (x_1, x_2, x_3, \ldots x_n)$. ويمكن أن يقع الاسم في جملة ذرّية تحتوي على أي عددٍ من الكلمات، ولا تكون العلاقة إلاّ في تركيب عدد معيّن ثابت من كلمات أخرى ملائم لتلك العلاقة.

وهذا يقدِّم لنا تعريفاً إعرابياً نحوياً لكلمة «اسم». وتجب الملاحظة

أن فكرة «الأشكال الذرّية» لا تشتمل على افتراضات ميتافيزيقية. ولا يظهر مثل هذه الافتراضات إلاّ إذا افترض أن الأسماء والعلاقات التي تظهر في الجملة الذرّية عاجزة عن التحليل. بالنسبة إلى مسائل معيّنة، قد يكون مهمّاً معرفة ما إذا كان يمكن تحليل مفرداتنا، أما بالنسبة إلى الأسماء فليس الأمر بمهمّ. والسبيل الوحيد الذي فيه تدخل أي مسألة شبيهة في بحث الأسماء هو في العلاقة مع الأوصاف التي غالباً ما تتنكّر كأسماء. غير أنه، عندما يكون لدينا جملة لها الشكل:

«الـ x التي تحقق ϕx تحقق ψx»

فإننا نفترض وجود جمل لها الشكلان "ϕa" و "ψa"، حيث تكون "a" اسماً. لذا، فإن مسألة ما إذا كانت عبارة مفترضة هي اسم أو وصف، يمكن تجاهلها في بحث أساسي خاص بموقع الأسماء في علم الإعراب (النحو والصرف). ونقول، في سبيل أغراضنا، وما لم يبدُ أنّ العقل معاكس، إننا قد نقبل كاسم كل ما يمكن أن يكون مثل: طوم (Tom)، دِك (Dick) وهاري (Harry)، الشمس، القمر، إنجلترا، وفرنسا... إلخ. غير أننا نتابع فنقول: سيبدو أنه بالرغم من كون مثل هذه الكلمات أسماء فهي وبمقدار كبير ليست مما لا بدّ منه للتعبير عما نعرف. فعلى العكس (Per Contra)، أنا أعتقد أنه، بالرغم من أن بعض الكلمات التي لا بدّ منها يمكن تصنيفه أسماء، فإن تلك الكلمات كلها كلمات لم تصنف كذلك تقليدياً.

الأسماء، بديهياً (Prima Facie)، صنفان: فهناك الأسماء مثل تلك التي ذكرت في الفقرة الأخيرة، وهي التي تعيّن مقداراً محدوداً ومستمراً من المكان – الزمان، وتلك التي لها تعريف فرديّ مثل «أنا»، و«أنت»، و«هذا»، و«ذلك».

هذا الصنف الأخير من الكلمات، أرى أن أدرسه في ما بعد، أما في الوقت الحاضر فإني سوف أتجاهلها. لذلك، ترانا معنيين فقط بالأسماء التي تعين من غير غموض مبدأي، مقداراً محدوداً ومحدَّداً من المكان - الزمان.

السؤال الأول الذي يلزم النظر فيه هو: أنّى لنا أن نميّز منطقة مكانية - زمانية عن أخرى؟ وهذا يؤدي، في المطاف الأخير إلى أسئلة من قبيل: إذا وجد في نيويورك برج إيفل (Eiffel Tower) يشبه البرج في باريس شبهاً تاماً، فهل يكون هناك برجان إيفليان أو برج إيفل واحد في مكانين؟ وإذا كرّر التاريخ نفسه، فهل يكون العالم في حالين متشابهتين تماماً في مناسبتين مختلفتين، أو تكون هناك حالة واحدة هي ذاتها حدثت مرتين، أي، سبقت نفسها؟ والجواب على مثل هذه الأسئلة جواب كيفيّ جزئياً فحسب. وعلى كل حال، تظل تلك الأسئلة لازمة لنظرية الأسماء.

لقد حصل إهمال لنظرية الأسماء، لأن أهميتها ليست واضحة إلاّ عند عالم المنطق، وبالنسبة إليه يمكن أن تبقى افتراضية، لأنه ليس هناك قضية منطقية يمكن أن تشتمل على اسم واقعي. وعلى كل حال نقول، إنه من المهم لنظرية المعرفة، معرفة صنف الأشياء التي يمكن أن يكون لها أسماء، مفترضين وجود أسماء. وقد يغري الإنسان اعتبار «هذا يكون أحمر» قضية مؤلفة من موضوع ومحمول، ولكن إذا فعل الإنسان ذلك، فإنه سيجد أن «هذا» تصير جوهراً، أي شيئاً غير معروف تقيم فيه صفات، ولكنه مع ذلك ليس متطابقاً مع مجموع صفاته. مثل هذه النظرة مفتوحة لجميع الاعتراضات على فكرة الجوهر المألوفة. ومع ذلك، فإن لها فوائد معينة بالنسبة إلى المكان - الزمان. وإذا كانت «هذا يكون أحمر» قضية تنسب صفةً لجوهر، وإذا لم يكن معرَّفاً بمجموع صفاته، فعندئذٍ يمكن

أن يكون لـ «هذا» و «ذلك» الصفات ذاتها من غير أن تكونا متطابقتين. وقد يبدو هذا جوهرياً، إذا كان لا بدَّ لنا من القول كما نرغب، إنّ برج إيفل المفترض في نيويورك لن يكون متطابقاً مع برج إيفل الموجود في باريس.

ما أودّ قوله هو أن «هذا يكون أحمر» ليست قضية مؤلفة من موضوع ومحمول، وإنما هي من الشكل «الأحمر يكون هنا»، وأن «أحمر» اسم وليس محمولاً، وأن ما يمكن أن يدعى عموماً بأنه «شيء» ليس إلاّ حزمة من الصفات الموجودة معاً مثل، الاحمرار، والصلابة... إلخ. وإذا حصل تبنٍّ لهذه النظرة، فإنّ تطابق الأشياء التي لا يمكن تمييزها يصير مسألة تحليلية، ويصير برج إيفل المفترض في نيويورك متطابقاً تطابقاً دقيقاً مع برج إيفل الموجود في باريس إذا لم يمكن تمييزه عنه. هذا يتطلّب عندما يُحلَّل، أن لا تكون العلاقات المكانية والزمانية، مثل: إلى - ال - يسار - من أو قبل متضمنةً تنوعاً. ويسبب ظهور مصاعب في إنشاء المكان - الزمان في علم الفيزياء، ولا بدّ من التغلّب على هذه المصاعب قبل اعتبار النظرة التي أقترحها نظرة ممكنة. وأنا أرى أنه يمكن التغلّب عليها، ولا يكون ذلك إلاّ بالقبول بأن قضايا معينة هي تجريبيّة حسّية ومشكوك فيها وهي التي بدت يقينيّة، مثل «إذا A إلى يسار B، فإن A و B ليسا متطابقين»، حيث A و B يؤلفان المقاربة الأقرب إلى الأشياء التي تجيزها نظريتنا.

لننشئ بادئ ذي بدء عيّنة مفيدة من المفردات. ولنطلق اسم «صفات» على أطياف لونية معينة، وعلى درجات معيّنة من الصلابة وعلى أصوات معرَّفة تعريفات تامة بدرجاتها وعلوّها، وعلى كل صفة متميزة أخرى، وهكذا. وبالرغم من أننا لا نتمكّن في الإدراك الحسّي من تمييز الشبَّه الدقيق من الشَّبه التقريبي، سواء أكان ذلك في اللون أو

في أي نوع آخر من الصفات، فإننا نستطيع بالاختبار أن نتوصَّل إلى مفهوم عن الشَّبه الدقيق، وذلك لأنه متعدٍّ، في حين أن الشَّبه التقريبي ليس كذلك. فبافتراض منطقة بصرية، يمكننا تعريف لونها بأنه مجموعة تلك المناطق البصرية التي لا يمكن تمييزها لوناً عن المناطق البصرية ذاتها، مثل تلك التي لا يمكن تمييزها عنها[2]. وعلى كل حال نقول، إننا، في ذلك التعريف، افترضنا أنه، إذا وجدت درجة لونية في منطقتين بصريتين، فإنه يمكن إعطاء اسم لكل منطقة بصرية، والواقع هو أننا افترضنا وجود تمييز بين هذا وذلك، بمعزلٍ عن الصفات، وهو الذي قصدنا تجنّبه.

لذلك نقول، لنقبلْ أسماء صفات بوصفها مفردات غير معرَّفة في الوقت الحاضر، ولاحقاً سنعود إلى مسألة التمييز بين صفتين متشابهتين لدرجة لا يمكن تمييزهما في الإدراك الحسّي المباشر.

يعتبر الإدراك العادي «الشيء» حائزاً على صفات لا كمعرَّف بها، فهو معرَّف بالموقع المكاني - الزماني. وإني أودّ أن أقترح أنه حيثما يوجد عند الإدراك العادي شيء حائز على الصفة C، علينا أن نقول عوضاً عن ذلك، إن C ذاتها موجودة في ذلك الموضع، ويجب استبدال «الشيء» بمجموعة الصفات الموجودة في الموضع المشار إليه. وبذلك، تصير «C» اسماً، لا محمولاً.

والسبب الرئيسي لمصلحة هذه النظرة يَمْثُلُ في أنها تتخلَّص من المجهول الذي لا يمكن معرفته. فنحن نختبر صفاتٍ لا الجوهر الذي تكون في داخله. فيمكن عموماً، وربما دائماً، تجنّب إدخال مجهول لا يمكن معرفته عبر وسائل تقنيّة ملائمة، والأمر الواضح يقضي بتجنّبه كلما أمكن ذلك.

---

(2) انظر: Carnap's, "Logischer Aufbau der Welt".

الصعوبة الرئيسية في النظرة التي أدافع عنها تتعلق بتعريف «الموضع». لننظرْ، الآن، فيما إذا كان التغلّب على هذه الصعوبة ممكناً.

لنفترض أننا نرى، في نفس الوقت، رقعتين من درجة من اللون C، ولنقلْ إن الإحداثيين الزاويين لإحدى الرقعتين، في الفضاء البصري، هما θ, ϕ، وللرقعة الأخرى، هما: θ', ϕ عندئذٍ، علينا أن نقول، إن C موجودة في (θ, ϕ)، وأيضاً في (θ', ϕ'). يمكن حسبان الإحداثيين الزاويين لشيء موجود في الحقل البصري صفات. وهكذا تكون (C, θ, ϕ) رزمة من الصفات و (C, θ', ϕ') رزمة أخرى. وإذا عرَّفنا «شيء» بأنه رزمة الصفات (C, θ, ϕ) يمكننا، عندئذٍ، أن نقول، إن هذا «الشيء» هو في الموضع (θ, ϕ)، أمر صحيح بالضرورة، وأنه من الواضح منطقياً أنه ليس في الموضع (θ', ϕ').

لنوسِّع هذه العملية لتشمل إنشاء المكان - الزمان الفيزيائي. فإذا بدأت من غرينيتش (Greenwich) ومعي مقياس للزمن دقيق، أو جهاز استقبال أستقبل عليه رسالة يومية عند ظهر G.M.T. ، فأنا أستطيع أن أحدِّد العرض والطول الخاصين بموضعي من طريق الملاحظة.

وكذلك يمكنني أن أقيس الارتفاع. وتكون النتيجة أنني أستطيع أن أحدِّد ثلاث إحداثيات تحدِّد تحديداً دقيقاً موضعي بالنسبة إلى غرينيتش، كما أن غرينيتش ذاتها يمكن تعريفها بملاحظات مماثلة. يمكننا، بغية البساطة أن نتعامل مع إحداثيات موضع كصفات، وفي تلك الحالة يمكن تعريف الموضع بأنه يكون إحداثيّاته. لذا، فالقول بأنه لا وجود لموضعين لهما ذات الإحداثيات قول صحيح بالضرورة. كل ما ذكرناه حسن جداً، إلاّ أنه يخفي عنصر الواقع التجريبي الحسّي الذي تستند إليه منفعة خطي العرض والطول.

لنفترض وجود سفينتين بينهما عشرة أميال، لكن يمكن أن ترى كلّ واحدة منهما الأخرى. نقول، إذا كانت أدواتهما مضبوطة بما فيه الكفاية، فسوف تقدمان قيماً مختلفة لخط عرض السفينتين وخط طولهما. هذه المسألة مسألة واقعية تجريبية حسّية، لا مسألة تعريف، وذلك لأني عندما أقول إن السفينتين تفصلهما عشرة أميال، فأنا أقول شيئاً يمكن البرهان عليه من طريق المشاهدات وباستقلال عن ما يحدِّد خط العرض وخط الطول. وعلم الهندسة، بوصفه علماً تجريبياً حسّياً معنيّ بمثل هذه الحقائق الواقعية المشاهدة كالآتي: إذا حسبت المسافة بين السفينتين من الفرق بين خط العرض وخط الطول، فإننا سوف نحصل على النتيجة ذاتها كما لو أنها حسبت بواسطة مشاهدات مباشرة قامت بها أيّ من السفينتين من السفينة الأخرى. وكل مثل هذه الحقائق الواقعية المشاهَدة يلخصها القول، إن الفضاء هو إقليدي (Euclidean) بشكل تقريبي، وأن سطح الأرض هو بشكل تقريبي كرويّ.

هكذا، نجد أن العنصر التجريبي الحسّي يدخل في الاعتبار، عندما نشرع في شرح منفعة خطي العرض والطول، وليس في عملية تقديم تعريف. فخطا العرض والطول تربطهما قوانين فيزيائية مع أشياء أخرى لا رابطة منطقية لها معها. فإذا كنت تستطيع أن ترى أنّ موضعين مفترقين بمسافة طويلة، وأن ليس لهما خط العرض ذاته وخط الطول ذاته فهذه الظاهرة تجريبية حسّية، وهذا ما يجب علينا أن نعبّر عنه بشكل طبيعي بالقول، إن الموضع على سطح الأرض يعرّفه خط عرضه وخط طوله بشكل استثنائي فريد.

عندما أقول، إنّ الاحمرار قد يكون في موضعين في وقت واحد، فما أعنيه هو أن الاحمرار يمكن أن يكون له في علاقته مع نفسه، واحدة أو أكثر من تلك العلاقات المكانية التي لا يمكن لـ «شيء» أن تكون

له مثلها في علاقته بنفسه بحسب الإدراك العام. فالاحمرار قد يكون إلى يمين الاحمرار، أو فوق الاحمرار، وفي الحقل البصري المباشر قد يكون الاحمرار في أميركا وفي أوروبا، وفي الفضاء الفيزيائي. وما نحتاج إليه لعلم الفيزياء، هو شيء لا يمكن أن يكون في أميركا وفي أوروبا في الوقت ذاته، فبالنسبة إلى علم الفيزياء لا شيء يحسب «شيئاً» إلاّ إذا شغل جزءاً مستمراً من المكان - الزمان، وهو ما لا يفعله الاحمرار. لا، هناك أكثر من ذلك: بالنسبة إلى علم الفيزياء، كل ما يشغل أكثر من موقع من المكان - الزمان، يجب قسمته إلى «أشياء» أصغر. وقصدنا هو، وإذا أمكن، أن ننشئ من الصفات، رزماً لها الصفات المكانية – الزمانية التي يتطلّبها علم الفيزياء من «الأشياء».

خط العرض، خط الطول والارتفاع ليست صفات مشاهدة، بصورة مباشرة، لكن يمكن تعريفها بمفردات الصفات لذا، فإن تسميتها صفاتٍ نوع من تجنّب للإسهاب غير مضر. فهي غير الاحمرار لها الصفات الهندسية الضرورية. فإذا افترضنا θ, ϕ, h هي خط العرض خط الطول، والارتفاع، فإننا سنجد أن (θ, ϕ, h) لا يمكن أن تقع شمال أو جنوب أو شرق أو غرب أو فوق أو تحت ذاتها، كما يمكن الاحمرار. وإذا عرفنا «الموضع» بالاحداثيات (θ, ϕ, h)، فإن العلاقات المكانية سيكون لها الصفات التي نتوقعها منها، وإذا عرفناه بمثل صفتي الاحمرار والصلابة، فلن يمكنه ذلك.

يكفي هذا المقدار من الكلام على الموضع لنتحوّل. الآن، إلى النظر في الزمان.

بالنسبة إلى الزمان، نودّ أن نقع على أشياء تجريبيّة حسّية، بحيث يكون الزمان، بالنسبة إليها متسلسلاً، ومعنى القول هو أننا نودّ أن نجد صنفاً يمكن تعريفه بمفردات أشياء يمكن مشاهدتها، بحيث إذا كانت

x, y, z عناصر في الصنف، فسوف نحصل على:

1. x لا تسبق x،

2. إذا x تسبق y و y تسبق z، إذن x تسبق z،

3. إذا كانت x و y مختلفتين، فإمّا x تسبق y أو y تسبق x.

يمكننا أن نتجاهل، من البداية، ثالث هذه الشروط الذي لا ينطبق إلاّ على الحالات وليس على الحوادث. وإن تصنيف الحالات أصنافاً للحوادث مسألة كنت قد تناولتها في مكان آخر.

ما نريده هو صنف من الحوادث له فرادة استثنائية زمنية تشبه الفرادة الاستثنائية المكانية التي لخط العرض وخط الطول والارتفاع.

ويمكننا اصطناعياً أن نعتبر تاريخ اليوم وزمنه كما يحدِّدهما المرصد. غير أن الأخطاء هنا ممكن وقوعها، ونحن نريد شيئاً أقل اصطناعياً ما أمكن ذلك.

ولتحقيق هذا الهدف وظَّف إدينغتون (Eddington) قانون الديناميكا الحرارية[*] (Thermodynamics) الثاني. والعودة إلى هذا القانون تَمْثُلُ في أن القانون لا ينطبق إلاّ على العالم ككل، وقد لا يصدق إذا طبق على أيّ حجم محدود، فلا تمكن إلا مشاهدة الحجوم المحدودة فحسب. ففي حين نجد أن منهج إدينغتون مقبول على مستوى المعرفة كلها، فإنه غير ملائم لنا من الناحية التجريبية الحسية.

---

[*] فرع من علم الفيزياء يدرس العلاقة بين الحرارة والطاقة الميكانيكية.

ونظرية الذاكرة عند بيرغسون (Bergson) يمكن أن تخدم هدفنا تماماً، إذا صدّقها الإنسان. فهو رأى أنّ لا اختبار يمكن نسيانه، لذا، فإن ذكرياتي، في وقت سابق، تؤلف صنفاً فرعياً من ذكرياتي في وقت لاحق. ذلك، يمكن ترتيب ذكرياتي، في أوقات مختلفة، كلها، بطريقة تسلسلية بواسطة علاقة الدخول في الصنف، كما يمكن ترتيب الأوقات تسلسلياً بتضايفها مع الذكريات كلها. وربما أمكن توظيف الذاكرة لصالح هدفنا من غير الافتراض بأن لا شيء يُنسى، لكني أميل إلى الشك بذلك. وفي حالتي التي أنا فيها، تبدو الذاكرة غير مفيدة بالنسبة إلى الوقت الجيولوجي والفلكي الذي يشتمل على فترات لم توجد فيها ذكريات.

قبل متابعة البحث عن صنف من الحوادث يتمتع بالصفات المرغوبة، لنفكّر بعناية أكبر بما نفترضه. فنحن نفترض أنه لا يوجد إلاّ صفات، وليس أمثلة عن صفات أيضاً. وبما أن الدرجة اللونية يمكن أن توجد في تاريخين، فيمكنها أن تسبق نفسها، لذلك نقول إن عملية «السبق» ليست غير متماثلة عموماً، لكن تكون كذلك، وفي أفضل الحالات بالنسبة إلى نوع خاص من الصفات أو رزم الصفات. وليس هناك ضرورة منطقية تقضي بوجود مثل ذلك النوع، وإذا حصل ذلك، فسيكون حقيقة واقعية تجريبية حسية سعيدة.

كثير من الكتّاب تصوَّر التاريخ دَوْرِيّاً، وأن حالة العالم الحاضرة تماماً كما هي الآن، ستعود في وقت من الأوقات، القريب أو البعيد. فكيف تبدو هذه الفرضية في وجهة نظرنا؟ علينا أن نقول، إن الحالة اللاحقة مطابقة عددياً للحالة السابقة، ولا نستطيع أن نقول إن تلك الحالة وقعت مرتين، لأن ذلك يتضمَّن نظام توقيت تجعله الفرضية مستحيلاً. فالوضع يشبه وضع إنسان مسافر حول العالم: فهو لا يقول، إن نقطة

انطلاقه ونقطة وصوله مختلفتان، وإنما هما متشابهتان وبدقة سيقول هما المكان ذاته. ويمكن التعبير عن الفرضية التي تقول، إن التاريخ دَوْري كما يلي: شكِّلْ مجموعة كل الصفات المعاصرة لصفة مفترضة، فستجد أنه في حالات معينة تسبق هذه المجموعة كلها نفسها. أو: في هذه الحالات، ستجد أن كل مجموعة من الصفات المتواقتة يسبق نفسه مهما كان كبيراً. ولا يمكن اعتبار مثل هذه الفرضية مستحيلة منطقياً ما دمنا نقول، إن الصفات وحدها هي التي تحدث. ولجعلها مستحيلة، علينا أن نفترض وجود ذات مؤقتة للصفات، ونعتقد أن هذه الذات تدين بهويّتها لموضعها المكاني - الزماني، لا لشخصيتها.

تطابق تماثل الأشياء المتعذِّر تمييزها التي تنجم عن نظريتنا بالضرورة، رفضها فيتغنشتاين (Wittgenstein) وآخرون، استناداً إلى الأساس المفيد أنه، حتى إن اتفقت a و b في جميع صفاتهما، فستظلان اثنتين. وهذا يفترض أن التماثل لا يمكن تعريفه. علاوة على ذلك، فإنه يجعل التعداد مستحيلاً نظرياً. لنفترض أنك تود أن تعدّ مجموعة مؤلفة من خمسة أشياء A, B, C, D, E. ولنفترض أن B و C لا يمكن تمييزهما. فما ينتج من ذلك هو أنك في لحظة عدّك B سوف تعدّ C أيضاً، لذا سوف تستنتج أن هناك أربعة أشياء للعدّ.

فالقول، إن B و C هما اثنان «واقعي»، بالرغم من أنهما يبدوان واحداً، هو قول شيء خلوٍ من المعنى، إذا كانت B و C لا يمكن تمييزهما، كلياً. والواقع هو أن واجبي يقضي بأن أزعم أن الجدارة الرئيسية للنظرية التي أنافح عنها تَمْثُلُ في أنها تجعل تماثل الأشياء التي لا يمكن تمييزها صحيحاً بالضرورة.

لنعدْ الآن إلى البحث عن مجموعة الصفات، أو مجموعات الصفات الخواص المطلوبة لإنشاء السلسلة الزمنية. وأنا لا أفتكر أن

هذا يمكن انجازه من دون حسبان القوانين التجريبية الحسّية، ويتبع ذلك القول، إنه لا يمكن أن ينجز بيقين. غير أننا ما دمنا لا نبحث عن اليقين المنطقي، فإننا نتمكن من الوصول إلى ما يمكن عدّه كافياً من الوجهة التجريبية الحسّية بواسطة الوسائل التي سبق أن رفضناها، كالذاكرة وقانون الديناميكا الحرارية الثاني. فليس كل قوانين السببيّة الذي عرفناه قابلاً للعكس، وتلك التي ليست كذلك تقدم وسائل توقيت. إذ يسهل صنع ساعة تستطيع بالإضافة إلى تبيان الساعات والدقائق، أن تعرض كل يوم عدداً يزيد بواحدٍ عن العدد المعروض في اليوم الغائب. بمثل هذه الوسيلة سنتأكد من أن يكون لدينا مركّب من الصفات التي لن تتكرر بأي معدل ما استمرت مدنيّتنا. وبالإضافة إلى ذلك نقول، إننا لا نستطيع أن نعرف، بالرغم من إمكانية أن نجد سبباً للتفكير، بأن عودةً بالزمن إلى الوراء دقيقة غير محتمل حصولها.

النتيجة التي توصّلت إليها هي أن الصفات تكفي، ومن دون أن نفترض أن لها أمثلة. وبشكل عرضي، لقد اختزلنا وأرجعنا إلى المستوى التجريبي الحسّي صفات معينة خاصة بالعلاقات المكانية - الزمانية التي هدَّدت بأن تكون حقائق عامة تركيبية قَبْليّة.

من منظور نظرية المعرفة ما زال هناك سؤال لا بدّ من الإجابة عنه، قبل اعتبار نظريتنا تأسست. وهو جزء من سؤال أكبر عن علاقة الدقة التصوّرية بالغموض الحسّي. فالعلم كله يوظّف تصورات تعدّ دقيقة في النظرية، لكنها في الممارسة تبدو غامضة. «فالمتر الواحد» عرَّفته الحكومة الفرنسية الثورية بكل عناية ممكنة، هكذا: هو المسافة بين علامتين موجودتين على قضيب، وفي درجة حرارة معينة. غير أن ثمَّة صعوبتين، هما: لم تكن العلاقتان نقطتين، ولا يمكن تحديد درجة الحرارة بدقة. أو لنأخذ مثل تعيينات الوقت، لنقلْ منتصف الليل في

G.M.T، في نهاية 31 كانون الأول/ ديسمبر 1900. (فالإنجليزي فكّر أن ذلك كان نهاية القرن التاسع عشر، لكن، كان عليهم أن يستبدلوا دائرة خط الطول التي تمر في مدينة بيت لحم والتي تمثل منتصف النهار بدائرة خط غرينيتش). فلا يمكن تحديد منتصف الليل إلاّ بالمشاهدات، لنقلْ بمقاييس الزمن، لكن لا توجد مشاهدة دقيقة، نعني، هناك فترة زمنية محدودة سيبدو خلالها أيّ مقياس زمن مشيراً إلى منتصف الليل، وبالإضافة إلى ذلك، لا وجود لمقياس زمن مصيب تماماً. لذا، لا أحد يمكنه أن يعرف معرفةً دقيقة متى انتهى القرن التاسع عشر. هناك رأيان يمكن اعتبارهما متعلقان بهذا الوضع: **الأول**، يقول، كانت هناك لحظة دقيقة عندما انتهى القرن، **والثاني** يقول، إن الدقّة وهم وخديعة، وإن التوقيت المضبوط محالٌ عقلياً.

لنطبق أفكاراً مماثلة على حالة الألوان التي تعني مباشرة وأكثر من سواها مسألتنا الحالية. لقد افترضت أن اسماً يجب أن يطلق على كل درجة لونية، لكن درجة اللون لها النوع ذاته من الدقّة كالذي للتاريخ الزمني الدقيق أو المتر الدقيق، فلا يمكن تحديده إطلاقاً في الممارسة.

هناك إجراء أساسي يمكن تطبيقه على جميع الحالات التي نسعى فيها لأن نشتق من شيء معطىً في الحسّ، تصوّراً له دقة ليست جزءاً من المعطى. هذه وسيلة للعبور من حالة عدم إمكانية التميز إلى حالة التماثل. لنفترض أن S تمثِّل «حالة عدم إمكانية التمييز». عندئذٍ، إذا افترض وجود رقعتين من اللون، يمكننا أن نشاهد أن الدرجة اللونية لرقعة لها العلاقة S مع الدرجة اللونية للرقعة الأخرى. وعلى كل حال، يمكننا أن نبرهن على أن S لا تتضمن تماثلاً، لأن التماثل متعدٍّ، وS ليست بمتعدّية. نعني، إذا افترض وجود ثلاث درجات لونية x, y, z موجودة في ثلاث رقع مرئية، فيكننا أن نحصل على x S y و y S x لا y S z. لذا

نقول، إن x ليست تماثل z ولذلك y لا يمكن أن تكون متماثلة مع x و z، كليهما، بالرغم من عدم إمكانية تمييزها عن كليهما. ولا نستطيع القول إن x و y متماثلان إلاّ إذا x S z كانت تتضمن، وبصورة دائمة، y S z، والعكس بالعكس. يمكن الآن تعريف درجة x اللونية الدقيقة بأنها اللون المشترك لدى جميع الرقع y بحيث يكون كل ما لا يمكن تمييزه لونياً عن x لا يمكن تمييزه لونياً عن y، والعكس بالعكس، وبحيث لا يكون ممكناً تمييز كل رقعة، لونياً، لا عن x, y كليهما لا عن أي واحد منهما.

وهذا يختزل تحديد الدرجة الدقيقة لرقعة لونية مفترضة إلى مجموعة من عددٍ من المعطيات، يمكن الحصول على كل واحد منها، مبدأياً من المشاهدة. ليست الصعوبة الآن متعلقة بأي معطى من المعطيات المطلوبة، بل تتعلق بعلاقتها بتعدّدها. فكما هو واضح افترض تعريفنا أن كل رقعة لونية z يمكن تشبيهها بكل y التي لا يمكن تمييزها عن x. وهذا أمرٌ محالٌ في الممارسة، لأنه يتطلّب نظرة بحثية كاملة للعالم المرئي، في الماضي والحاضر والمستقبل. فلا يمكننا، إطلاقاً، أن نعرف أن رقعتين x و y لهما الدرجة ذاتها، وذلك لأنه مع أن كل z شاهدناها قد يكون لها العلاقة S مع كلاهما أولاً، فإنه يمكن الوقوع من دائماً، على z جديدة في وقت لاحق لا يصدق عليها ذلك. وينتج من ذلك أن نقول، إذا كانت "C" اسم الدرجة اللونية الدقيقة، فلا يمكن معرفة قضية صورتها «C توجد هنا»، ما لم تُعرَّف «C» بالقول، إنها «الدرجة التي توجد هنا».

مصاعب مماثلة ومن النوع ذاته توجد بالنسبة إلى جميع التصوّرات التي يمكن تطبيقها على أجزاء سلسلة مستمرة. فعلى سبيل المثال، خذْ تصوّر «إنسان». فإذا عُرضت أمامنا جميع مراحل تطور الإنسان الحديث، فستوجد بعض العيّنات التي سنقول عنها،

وبلا تردّد: «ذلك إنسان»، وعيّنات أخرى لا بدَّ من أن نقول عنها، وبلا تردّد: «ليس ذلك إنسان»: لكن ستكون هناك عينات متوسطة سنكون مرتابين إزاءها. ونظرياً نقول، إن كل ما نقدر على فعله ليكون تعريفنا دقيقاً لا يمكن أن يتجنَّب عدم اليقين ذاك. وقد يكون الذي حصل هو أنه في مرحلة من مراحل التطوّر حدث تغيير هام وأساسي يسوِّغ لنا أن نعطي اسم «إنسان» لما حصلِ بعد ذلك، وليس لما حصل قبل ذلك، وإذا صحَّ هذا، فسيكون حدثاً سعيداً، ويمكن تصوّر أشكال متوسطة. وباختصار نقول، كل تصوّر تجريبي حسّي يتصف بنوع من الغموض يتجلّى في أمثلة مثل «طويل» أو «أصلع». ولا شك في أن بعض البشر طويل، وأن آخرين ليسوا كذلك، لكن عن البشر المتوسطين، علينا أن نقول: «طويل؟ بلى، أفتكر ذلك»، أو «لا، يجب ألاّ أميل إلى وصفه بأنه طويل». هذه الحالة توجد بدرجة من الدرجات في كل صفة تجريبية حسّية.

يتألف العلم بمقدار كبير من وسائل إبداع تصورات تتصف بدرجة من الدقّة أعلى مما يوجد في تصورات الحياة اليومية. ودرجة الدقّة التي يتصف بها تصور تسلسلي تمكنه من أن يكون له تعريف عددي دقيق.

ولنفترض أن "P(x)" تعني «x تتصف بالصفة P». ولنفحص جميع أمثلة الأشياء المعروفة من النوع الذي يمكن توقّع اتصافه بالصفة P، ولنفرض أن عدد مثل هذه الأشياء هو n. ولنفرض أنه يمكننا أن نقول «لا – P(x)» في m من هذه الأمثلة. عندئذٍ ستكون النسبة $\frac{m}{n}$ هي قياس دقة تصوّرنا P. وخذْ كمثلِ القياس الآتي: الجملة التي تقولُ «طول هذا القضيب يزيد على متر واحد أو ينقص عن متر واحد»، فيمكن بطرق علمية أن نبيّن أنها صادقة ما خلا نسبة مئوية صغيرة جداً من الحالات، إلاّ أن الطرق غير الدقيقة – و – السريعة تكشف عن نسبة مئوية من

الحالات المشكوك فيها، أكبر بكثير. والآن، خذْ القضية: «طول هذا القضيب متر واحد». ستجد أنه لا يمكن البرهان عليها، كما لا يمكن دحضها في الحالات التي لا يمكن فيها البرهان على قضيتنا السابقة. وهكذا نجد أنه كلما ازدادت الدقة التي نضفيها على تصوّر ما، تزداد الحالات التي يبرهن فيها أنه لا يمكن تطبيقه، وتندر الحالات التي يبرهن فيها على إمكانية تطبيقه. وعندما يكون دقيقاً بشكل كامل فلا يمكن أبداً البرهان على إمكانية تطبيقه.

إذا كان القصد من «متر» أن يكون تصوّراً دقيقاً، فسيكون علينا أن نصنف الأطوال إلى ثلاثة أصناف: (1) تلك التي تكون أقل من متر (2) وتلك التي تكون أطول من متر (3) وتلك التي لا تنتمي لأي من الصنفين. وقد نفتكر أنه من الأفضل اعتبار «المتر» تصوّراً غير دقيق، وعندئذٍ، سيعني «أي طول لا يمكن تمييزه عن طول المتر المعياري بواسطة الطرق العلمية الموجودة». وفي مثل تلك الحالة، يمكننا أحياناً، أن نقول: «طول هذا القضيب متر واحد». غير أن صدق ما نقول هو نسبي، الآن، بالنسبة إلى التقنيّة الموجودة، وإن تحسيناً في جهاز القياس قد تجعله كاذباً.

كل ما كنا نقوله عن الأطوال ينطبق على درجات اللون، مع التغييرات الضرورية (Mutatis mutandis). فإذا عُرفت الألوان بأطوال - الموجة، فإن الحجة تنطبق حرفياً. كان واضحاً أن التصوّر التجريبي الحسّي الأساسي، في كل مكان، هو عدم إمكانية التميز. يمكن للوسائل التقنيّة أن تنقص ظاهرة عدم الدقة الجوهرية لهذا التصوّر، لا أن تلغيها، كلياً.

سوف نقول: إن لون هذه الرقعة المفترضة سيدعى «C». بعدئذٍ،

ستصنَّف ألوان جميع الرقع إلى صنفين: (1) تلك التي نعرف أنها ليست C، (2) تلك التي لا نعرف أنها ليست C. وكل هدف طرق الدقة هو تصغير الصنف الثاني بقدر الإمكان. غير أننا لا نقدر أبداً أن نصل إلى نقطة نعرف، عندها، أن عنصراً في الصنف الثاني يجب أن يكون متماثلاً مع C، فكل ما نقدر عليه هل جعل الصنف الثاني مؤلفاً من ألوان تشبه C، وبمقدار متزايد.

وهكذا نتوصَّل إلى القضية الآتية: أنا أطلق الاسم «C» على درجة اللون التي أراها على المكان البصري (θ, ϕ)، وأطلق الاسم «'C» على اللون الموجود في ('θ', ϕ). وقد تكون C و 'C مما يمكن تمييزه، فتكون النتيجة مفيدة أنهما مختلفان، يقينيّاً. وقد لا يمكن تمييزهما، لكن هناك لون "C يمكن تمييزه عن أحدهما وليس عن الآخر، وفي تلك الحالة، أيضاً، ستكون C و 'C مختلفتين، يقينيّاً. وأخيراً أقول، قد يكون كل لون أعرفه هو إمّا يمكن تمييزه عن كليهما أو لا يمكن تمييزه عن كليهما، في تلك الحالة يمكن أن تكون C و 'C متماثلتين حتى التطابق، أي «C» و«'C» قد تكونان اسمين لنفس الشيء. غير أني أقول، بما أني لا أتمكن، أبداً، من أن أعرف أني قد فحصت جميع الألوان، فإني لا أستطيع، أبداً، أن أكون على يقين من أن C و 'C متطابقتان.

وهذا يجيب عن السؤال الخاص بالعلاقة بين دقة التصوّرات والغموض الحسّي.

على كل حال، يبقى علينا أن نفحص الاعتراضات الممكنة على نظريتنا المستفادة مما أدعوه «الجزيئات الأنويّة». وهذا ما سنقوم به في الفصل الذي يلي.

الفصل السابع

الجزيئات الأنويّة

الكلمات التي سأهتم بها، في هذا الفصل هي الكلمات التي تحمل دلالة ذات صلة بالمتكلم. مثل، هذا، وذلك، وأنا، وأنت، وهنا، وهناك، والآن، وعندئذٍ، وماض، وحاضر، ومستقبل. ويجب أيضاً اشتمال صيغ الفعل الزمنية. لا «أنا أكون محترّاً» فحسب، بل «جونز يكون محترّاً لها معنى لا يكون محدَّداً إلاّ عندما نعرف الزمن الذي قيلت فيه الجملة. وينطبق الشيء ذاته على «جونز كان محترّاً»، التي تعني «حرارة جونز تسبق الحاضر»، وهكذا تغيّر معناها مع تغيّر الحاضر.

كل الكلمات الأنويّة يمكن تعريفها بكلمة «هذا». وهكذا، فإن: «أنا» تعني «السيرة التي تنتمي إلى هذا»، و«هنا» تعني «مكان هذا»، و«الآن» تعني «زمن هذا»، وهكذا دواليك. لذا، يمكننا أن نحصر بحثنا بـ «هذا».

فلا يبدو ملائماً عملياً اعتبار كلمة أنويّة أخرى أساسية، وتعريف «هذا» بها. وربما إذا أطلقنا اسماً على «أنا – الآن» مقابل «أنا – عندئذٍ»، فقد يحلّ هذا الاسم محل «هذا»، لكن لا توجد كلمة في الكلام العادي قادرة على الحلول محلها. فقبل المباشرة

بمسائل أكثر صعوبة، لنذكر الملاحظة التي تفيد أن الجزيئات الأنويّة لا توجد في لغة علم الفيزياء.

فعلم الفيزياء يرى المكان - الزمان بطريقة حيادية كما يفترض أن تكون نظرة الله إليه، فلا توجد كما هي الحال في الإدراك الحسّي، منطقة دافئة وحميمة وبرّاقة ومحاطة من جميع الجهات بظلمة متزايدة تزايداً تدريجياً. فعالم الفيزياء لا يقول: «أنا رأيت طاولة»، لكن مثل نوراث[1] (Neurath) أو يوليوس قيصر (Julius Caesar)، «أوتو (Otto) رأى طاولة»، وسوف لا يقول «شهاب يُرى الآن»، وإنما يقول «شهاب كان مرئياً في الساعة الثامنة و43 دقيقة G.M.T»، وفي هذه الجملة يُراد أن تكون الكلمة «كان» من غير معنى. وليس هناك أدنى شك بأن العالم اللاعقلي يمكن وصفه وصفاً كاملاً من دون توظيف كلمات أنويّة. ومن المؤكَّد أن مقداراً كبيراً مما ترغب البسيكولوجيا أن تقوله يمكن الاستغناء عنه أيضاً. فالسؤال هو: هل هناك من حاجة، بعد ذلك، لتلك الكلمات؟ أو هل يمكن قول كل شيء من دونها؟ المسألة ليست سهلة.

قبل أن نبحث في هذه المسألة، علينا أن نقرر إذا استطعنا ما تعنيه الكلمة «هذا»، وسبب اعتبار الجزيئات الأنويّة ملائمة.

يبدو أن لكلمة «هذا» طابع اسم العلم، بمعنى أنها تدل فقط على شيء من غير وصفه بأي مقدار. وقد يُظَنّ بأنها تنسب لشيء صفة كونه حاضراً أمام الانتباه، لكن ذلك خطأ: فهناك أشياء كثيرة، وفي مناسبات عديدة تكون حاضرة للانتباه، لكن الذي يحصل في كل مناسبة هو أن واحداً منها فحسب يكون «هذا»، في كل مناسبة.

---

[1] انظر الفصل العاشر من هذا الكتاب.

فيمكننا القول، «هذا» تعني «موضوع فعل الانتباه هذا»، لكن الواضح أن هذا ليس بتعريف. فـ «هذا» اسم نطلقه على الشيء الذي نشهده، إلاّ أننا عاجزون عن تعريف «هذا» بأنه «الشيء الذي أشهد الآن»، لأن «أنا» و«الآن» تشملان «هذا»[2]. فالكلمة «هذا» لا تعني: «ما هو مشترك بين جميع الأشياء التي تدعى «هذا» على التوالي»، وذلك، لأنه عندما تستعمل الكلمة «هذا» في كل مناسبة لا يوجد سوى شيء واحد تنطبق عليه الكلمة. فالواضح هو أن «هذا» اسم يطبق على أشياء مختلفة في كل مناسبتين يستعمل فيهما، ومع ذلك هو ليس بغامض. فهو خلاف الاسم «سميث» الذي يطلق على أشياء عديدة، لكن على كل واحد منها دائماً، فالاسم «هذا» يطلق على شيء واحد فقط في كل مرة، وعندما يطلق على شيء جديد يتوقف إطلاقه على الشيء السابق.

يمكننا أن نصوغ مسألتنا على النحو الآتي. الكلمة «هذا» كلمة واحدة لها معنى ثابت، بمعنى من المعاني. غير أننا إذا تعاملنا معها كمجرد اسم، فلن يكون لها معنى ثابت بأي معنى، لأن الاسم يعني ما يدلّ عليه ليس إلاّ أما مدلول (Designatum) (هذا) فمتغير على الدوام. ومن ناحية أخرى نقول، إننا إذا اعتبرنا «هذا» وصفاً مخفيّاً مثلاً، «موضوع انتباه»، فإنها ستطلق، دائماً على كل شيء هو «هذا»، بينما الحقيقة الواقعية هي أنها لا تطلق أبداً على أكثر من شيء واحد، في كل مرّة. فأي محاولة لتجنّب هذا التعميم غير المرغوب به سيشمل إعادة إدخال الكلمة «هذا» إدخالاً خفيّاً، إلى المعرَّف به (Definiens).

ثمّة مسألة أخرى تتعلق بـ «هذا» لها علاقة بموضوع أسماء

[2] أو إذا اعتبرنا «أنا – الآن أساسيّة»، فسوف تنشأ المشكلات ذاتها مثل تلك التي تنشأ مع «هذا».

العلم وتلقي ريبةً بصورة بديهية على نتيجة الفصل السابق. فإذا رأينا في الوقت ذاته رقعتين من درجة لونية، فسوف نقول: «هذه وتلك هما، متشابهتان باللون، وبالضبط هما كذلك». ولن يكون لدينا أدنى شك في أن إحداهما هي «هذه» والأخرى «تلك»، ولا شيء سيقنعنا أن الاثنتين هما واحدة. هذه أحجية يمكن حلّها بسهولة. فما رأيناه ليس مجرد رقعة لونية وإنما هو رقعة في اتجاه بصري مفترض. فإذا عنت «هذه» «رقعة في مثل هذا الاتجاه»، وعنت «تلك» «رقعة في اتجاه آخر»، فإن هذين المركَّبين مختلفان، ولا مبرِّر للاستدلال بأن مجرد اللون ثنائي).

هل «هذا» اسم، أو وصف، أو محمول عام؟ نقول، إنه يوجد اعتراضات على أي إجابة.

إذا قلت: إن «هذا» اسم تبقى معي مسألة شرح المبدأ الذي، واستناداً إليه، نحن نقرر ما تسمى، في مناسبات مختلفة. فهناك رجال كثيرون يدعون «سميث»، لكنهم لا يشتركون بأي صفة من السميثيّة، وفي كل حالة، هو العرف الاعتباطي الذي قضى أن يكون لذلك الرجل ذلك الاسم. (صحيح القول، إن الاسم يُوَرَّث عادةً، لكن يمكن تبنّيه بقرار طرف واحد. ومن الوجهة الحقوقية، يعتبر اسم الرجل أي شيء يعلن للعموم أنه به يرغب أن يُنادى). غير أن الأمر مختلف في حالتنا، فليس العرف الكيفي هو الذي يجعلنا ندعو شيئاً بـ «هذا» عندما ندعوه فعلياً، أو نتوقَّف عن دعوته بـ «هذا» في مناسبات لاحقة، عندما يتوجّب علينا أن نذكره. فمن هذه الناحية تختلف الكلمة «هذا» عن أسماء العلم العادية.

مصاعب تعادل ما ذكرنا من مصاعب تنشأ إذا قلت، إن «هذا» وصفٌ. طبعاً، يمكن أن تعني: «ما أنا - الآن ألاحظه»، لكن أن

ذلك لا يؤدي إلاّ إلى نقل المسألة إلى «أنا - الآن». لنتذكر أننا وافقنا أن نعتبر كلمة «هذا» جزيئنا الأنويّ الأساسي، وأي قرار آخر سيتركنا مع المسألة ذاتها، بالضبط. فلا يمكن لوصفٍ لا يشتمل على جزيء أنويّ ما أن يكون له صفة «هذا» الخاصة، نعني أنها تنطبق على كل مناسبة من مناسبات استعمالها على شيء واحد، لا على أشياء مختلفة في مناسبات مختلفة.

وبالضبط، ينطبق نفس النوع من الاعتراض على محاولة تعريف كلمة «هذا» بأنها محمول عام. فإذا كانت تصوّراً عاماً فلها أمثلة، كل واحد منها هو مثل دائم عنها، وليس في لحظة واحدة فقط. ومن الواضح أن هناك محمولاً عاماً في الأمر، نعني، «موضوع الانتباه»، لكن المطلوب هو شيء أكثر من هذا التصوّر العام بغية ضمان الفرادة الوقتية لكلمة «هذا».

قد يُظنّ بعدم وجود جزيئات أنويّة في العالم الفيزيائي المحض، وأن هذا الظنّ واضح. غير أن مثل هذا الكلام ليس بالتعبير الصحيح عما هو صدق، وذلك جزئياً يعود إلى أن العالم الفيزيائي المحض ليس فيه كلمات إطلاقاً. فالصدق هو أن الكلمة «هذا» تعتمد على علاقة مستعمل الكلمة بالشيء الذي تتعلق به الكلمة. وأنا لا أريد أن أدخل «العقل» هنا. إذ يمكن إنشاء آلة يمكنها استعمال الكلمة «هذا» بشكل صحيح: فيمكنها أن تقول «هذا أحمر»، و»هذا أزرق»، وهذا «شرطي» في المناسبات الملائمة. في حالة مثل هذه الآلة، تكون الكلمتان «هذا يكون» مجرد إضافة عقيمة للكلمة أو الكلمات التي تليها، كما يمكن إنشاء الآلة لتقول «أبراكادابرا (Abracadabra) أحمر» و«أبراكادابرا أزرق»... إلخ. وإذا قالت الآلة لاحقاً «ذلك كان أحمر» فمعناه

اقترابها من القدرات البشرية. لنفترض أن آلتنا لها تلك القدرة الإضافية.

وسنفترض أن الضوء الأحمر الساقط عليها يطلق آلية للعمل تجعلها تقول «هذا أحمر» ثم، بعد تمام عمليات داخلية مختلفة، تقول «ذلك كان أحمر». فنحن نستطيع أن نصف الظروف التي في ظلها تقول الآلة «هذا» وتلك التي في ظلها تقول «ذلك»، فهي تقول «هذا» عندما يشغلها السبب الخارجي أولاً، وتقول «ذلك» عندما تؤدي النتيجة الأولى إلى حوادث إضافية معينة في الآلة. وأنا رأيت آلات تلعب الغولف (Golf) مقابل قطعة من النقود، فالقطعة أطلقت عملية استمرت لمدة من الوقت، معينة. والواضح أنه يمكن للعملية أن تبدأ بقول الآلة «هذا يكون بنساً (Penny)»، وتنتهي بقولها «ذلك كان بنساً». لذا، أفتكر أن التفكير بهذه الدمية العبقرية قد يمكننا من أن نحذف المسائل التي ليست بذات صلة.

ما قامت به الآلة يمكننا من وصف الظروف التي في ظلها يقول الناس «هذا يكون» أو «ذلك كان». وردّ الفعل اللفظي للمثير قد يكون فورياً أو متأخراً. فعندما يكون فورياً، فإن التيار الوارد يدخل الدماغ ويتابع في العصب الصادر إلى أن يؤثر بالعضلات الملائمة وينتج جملة تبدأ بـ «هذا يكون». وعندما يكون متأخراً، فإن الدفع الوارد يدخل في نوع من الخزّان، ولا ينتج سوى دفع صادر استجابة لمثير جديد ما. وفي هذه الحالة، لا يكون الدفعَ الصادر تماماً كما كان في الحالة السابقة، وهو ينتج جملة مختلفة قليلاً، نعني، جملة تبدأ بـ «ذلك كان».

وهنا نحن مساقون إلى القول بسلاسل سببيّة قصيرة أخرى. وتعني السلسلة السببية القصيرة، هنا، أقصر سلسلة ممكنة ممتدة

من مثير واقع خارج الدماغ إلى استجابة لفظية. وهناك سلاسل سببيّة أخرى تشمل دائماً مثيراً إضافياً ما تسبِّب إطلاق الأثر المخزون للمثير السابق، وتنتج استجابة لفظية متأخرة. وفي حالة السلسلة السببية القصيرة، نقول، «هذا يكون»، وفي حالة السلسلة الأطول، نقول، «ذلك كان». ولا شك في أن هذا الكلام تخطيطي ومتطرف لدرجة لا يمكن حسبانه فيزيولوجياً واقعياً، لكن يبدو كافياً لحلّ مصاعبنا المبدأية المتعلقة بالجزيئات الأنويّة.

لنوسِّع الكلام في هذه الجملة. فعندما أنطق بالكلمة «قط»، فأنا أفعل ذلك - بكلام عام - لأني أدرك القط إدراكاً حسّياً (يمكن تجاهل حدود هذه الجملة). وإذا فعلت ذلك لأن القط كان إدراكه إدراكاً حسّياً في الماضي، فالواضح هو أن هذه الواقعة الماضية ليست هي كل سبب قولي «قط»، فلا بدَّ من أن يكون هناك أيضاً مثير حاضر ما. وهكذا، فإن استعمال الكلمة «قط» الإدراكي الحسّي والتذكّري ليسا نتيجتين لأسباب متشابهة تماماً. ولا تكون التأثيرات متشابهة، عند شخص يتمتع بعادات لسانية متطورة بشكل ملائم. فالتأثير الإدراكي الحسّي يبدأ بالكلمات «هذا يكون»، والتأثير التذكّري يبدأ بالكلمات «ذلك كان».

لذا، فإن الفرق بين جملة تبدأ بـ «هذا يكون» وجملة تبدأ بـ «ذلك كان» لا يَمْثُلُ في معنييهما، وإنما في سببيهما. فالجملتان: «إعلان الاستقلال كان في 1776» اللتان نلفظهما. وجملة «إعلان الاستقلال كان في 1776» التي قد يكون قد نطق بها جيفرسون (Jefferson) لهما المعنى ذاته، إلاّ أن الجملة الأولى تتضمّن أن السبب غير مباشر، والجملة الثانية أنه مباشر، أو نقول إنه مباشر بقدر الإمكان.

قد يُعترض بالقول، إن جملاً عديدة عن الزمن الحاضر هي جمل غير مباشرة مثل الجمل عن الماضي. فإذا قلت «فنلاند (Finland) تمَّ غزوها»، فأنا أقول ذلك، لأني، أولاً أتذكَّر ما قد قرأته في الصحيفة، وثانياً لأني أستدلّ أن الغزو لن يتوقف في الساعات القليلة الأخيرة.

غير أن ذلك استعمال لكلمة «يكون» مشتق ومستدلّ، ويشتمل على قوانين سببيّة بها يتمّ الحصول على معرفة بالحاضر من معرفة الماضي. و»الحاضر» المشمول ليس «الحاضر» بالمعنى البسيكولوجي، فهو ليس شيئاً «مقدَّماً». هو «الحاضر» بالمعنى الفيزيائي، أي هو شيء متعاصر مع «الحاضر» البسيكولوجي. فالكلمتان «حاضر» و «ماضي» هما كلمتان بسيكولوجيتان، بشكل رئيسي، بمعنى أنهما تشتملان على علاقات سببيّة مختلفة بين المتكلم وما يتكلم عنه، واستعمالاتهما الأخرى تُعَرَّف بهذا الاستعمال الرئيسي.

سؤال: هل تشرح النظرية، أعلاه، استعمال كلمة «أنا»؟ لقد قلنا في بداية هذا الفصل، إن «أنا» يمكن تعريفها بكلمة «هذا»: فـ «أنا» هي السيرة التي تنتمي إليها الكلمة «هذا». ومع أنه سبق لنا أن شرحنا استعمال الكلمة «هذا»، فقد قمنا بذلك عبر حرمان الكلمة ذاتها من كل معنى منعزل. لذلك، لا يمكننا أن نكون على يقين من أن التعريف المذكور أعلاه لكلمة «أنا» يمكن استبقاؤه.

إذا صحّت نظريتنا في كلمة «هذا»، فستكون كلمة غير لازمة لوصف كامل للعالم. ونحن نودّ أن نبرهن على أن النتيجة ذاتها تنطبق على كلمة «أنا» وعلى كلمات أنويّة أخرى. وبما أن الكلمة «أنا» التي تنطبق على شيء يبقى خلال فترة زمنية معينة لا بدّ من

اشتقاقها من «أنا - الآن»، بوصفها سلسلة الحوادث ذات الصلة بـ «أنا - الآن» بواسطة علاقات سببيّة معينة. أما العبارة التي يجب التفكير بها، فهي «أنا أكون» التي يمكن استبدالها بـ «أنا - الآن أكون»، حيث يمكن اعتبار «أكون» لازمنية.

واضح أن الرابطة بين «أنا - الآن» و «هذا» وثيقة جداً. فـ «أنا - الآن» تدل على مجموعة من الحوادث، نعني جميع تلك الحوادث التي تحصل معي في اللحظة. و«هذا» تدل على أحد هذه الحوادث. «وأنا» مقابل «أنا - الآن» يمكن تعريفها بواسطة علاقات سببية بـ «هذا» وكذلك بـ «أنا - الآن»، وذلك، لأني لا أستطيع أن أدلّ بـ «هذا» على شيء إلاّ إذا كنت أختبره.

أفتكر أن العبارة «أنا أكون» يمكن استبدالها، ودائماً، بالعبارة «هذا يكون»، والعكس بالعكس، وذلك، لأسباب ستظهر بشكل أكمل، في فصول لاحقة. أما مسألة أيّ من العبارتين نستعمل فتعتمد على الحادث الطارئ أو الانحياز.

فنحن نقول: «أنا أكون محترّاً» لا «هذا يكون محترّاً»، إذا كنا محترّين من التمرين وليس من درجة الحرارة المحيطة. غير أننا، عندما ندخل غرفة ماكنة سفينة، فإننا نقول: «أف! المكان يكون محترّاً هنا»، وهو يعادل (تقريباً) عبارة «هذا يكون حرارة». ونحن نقول: «هذا يكون قطاً»، ونقصد أن ننشئ جملة عن شيء ليس مجرد جزء من سيرتنا الخاصة.

غير أننا نقول، إنه إذا كان لا بدَّ من تطبيق الكلمة «هذا»، وكما يجب، على شيء نختبره مباشرة، فلا يمكن أن تطبق على القط بوصفه شيئاً في العالم الخارجي، وإنما على مُدْرَكنا الحسّي للفظ

فحسب. لذا، علينا ألاّ نقول: «هذا يكون قطاً»، بل «هذا مُدْرَك حسّي نحن نصله بالقطط» أو «هذا يكون مُدْرَكاً حسياً - لقط». ويمكن استبدال هذه العبارة بدورها، بـ الجملة «أنا أكون ذا مُدْرَكٍ حسّي بقط»، التي تؤكد على حالتي، وتصدق في المناسبات ذاتها كتلك التي يغريني فيها أن أقول (بشكل طائش): «هذا يكون قطاً» وأكون فيها مبرَّراً في قولي: «هذا يكون مُدْرَك حسّي - لقط» وما نعرفه مباشرة عندما نقول «هذا يكون قطاً هو حالة أنفسنا، مثل الكينونة محترّين.

وهكذا، نجد أنه في كل جملة تحتوي على «هذا» يمكننا أن نستبدل «ما أنا - الآن ألاحظ»، وفي كل جملة تحتوي على «أنا - الآن» يمكننا أن نستبدل «ما يكون متزامناً في الحضور مع هذا».

ويتبع ذلك منطقياً القول بأن ما قيل عن «هذا» ينطبق انطباقاً مساوياً مع «أنا - الآن»، وأن ما يميِّز «أنا - الآن» عن اسم العلم ليس جزءاً مما تقوله الجملة التي تحتوي على «أنا - الآن»، لكنه ليس إلاّ عبارة تعبِّر عن العلاقة السببيّة بين ما يُقال وقوله.

الكلمة «أنت» تشتمل على مصاعب غير تلك الخاصة بالجزيئات الأنويّة، وسينظر في هذه المصاعب في فصول لاحقة. وإلى الآن، وبما يختص بمسألتنا الراهنة نقول، إنه يكفي أن نلاحظ أن «أنت» تتحدَّد دائماً بعلاقة مع مُدْرَكٍ حسّي حاضر، الذي هو «هذا» في المرحلة الحالية. وتكون النتيجة متمثِّلةً في أن شرح «هذا» يشرح «أنت» أيضاً، ما ظلّت الصعوبة هي صعوبة الجزيئات الأنويّة.

وهذا هو الذي أراه حلاً لمسألة الجزيئات الأنويّة، وتبيان

أنها غير لازمة في أي ناحية من نواحي وصف العالم، سواء أكان فيزيائياً أو بسيكولوجياً.

ملاحظة: لقد تلطَّف البروفسور رايشنباخ (Reichenbach) وسمح لي أن أطلّع على بحثه غير المنشور لمسألة «الجزيئات الأنويّة. وكانت مقاربته للمسألة مختلفة نوعاً ما، لكني لا أفتكر بوجود أي تناقض بين نظريته ونظريتي، فهما متكاملتان إحداهما مع الأخرى.

الفصل الثامن

الإدراك الحسّي والمعرفة

كلمة «إدراك حسي» كلمة تناولها الفلاسفة، من اللغة العادية عند الناس في مرحلة مبكرة. فعندما طلب سقراط من ثياتيتوس أن يعرِّف له «المعرفة» أجاب بالقول، إن المعرفة هي الإدراك الحسّي. غير أن سقراط أقنعه بأن يتخلّى عن هذا التعريف على أساس أن المدركات الحسية زائلة بينما يجب أن تكون المعرفة أبدية فلا تزول، إلاّ أنه لم يشك في حدوث الإدراك الحسّي المتصوَّر أنه علاقة بين الذات والموضوع. ويبدو واضحاً للإدراك العادي أننا ندرك حسّياً «الأشياء» بحاستي البصر واللمس. وقد يكون البصر مضلِّلاً أحياناً، كما في حالة خنجر ماكبث (Macbeth)، لكن اللمس لا يضلل أبداً. ومن المنظور الابتيمولوجي الخاص بأصل الكلمة وتاريخها. تعني كلمة «شيء» ما هو ملقىً في طريقي: فإذا ارتطمت بعمود في العتمة فأنا أقتنع بأني أدركت حسّياً «شيئاً»، لا أن لديّ مجرد اختبار أنويّ. مثل هذه النظرة نلقاها متضمنةً في دحض الدكتور جونسون (Dr. Johnson) لباركلي (Berkeley).

هذه النظرية، نظرية المعنى العادي للإدراك الحسّي تعرضت للشك. فالديكارتيون نفوا وجود تفاعل بين العقل والمادة، لذا لم يقبلوا بالقول إنه، عندما يرتطم جسمي بعمود فإن هذا الحادث

هو سبب للحادث العقلي الذي ندعوه «الإدراك الحسّي للعمود».
وكان من الطبيعي الانطلاق من مثل هذه النظرية إلى مذهب التوازي البسيكولوجي - الفيزيائي، أو إلى عقيدة مالبرانش (Malebranche) المفيدة أننا نرى جميع الأشياء في الله، أو إلى فلسفة الموناد عند لايبنتز (Leibniz)، وجميعها نظريات تعاني أوهاماً متماثلة لكنها مختلفة نظامياً تدعى «عكس صورة العالم كما بمرآة». وفي جميع هذه الأنظمة يُشعر بأن هناك شيئاً وهمياً، ولا ينجح في تصديقه إلاّ الفلاسفة المدرّبين طويلاً على اللامعقول.

أمّا الهجوم الأخطر على نظرية المعنى العادي لنظرية الإدراك الحسّي فقد صدر عن العلم، وذلك عبر درس أسباب الإحساسات. وقد أدّى الوقع الأول لذلك الهجوم على آراء الفلاسفة إلى نظرية لوك (Locke) التي تقول، إن الصفات الثانوية ذاتيّة. وإن نفي باركلي للمادة مستمد جزئياً وإن لم يكن رئيسياً من نظريتي الضوء والصوت العلميتين. وقد ازدادت أهمية تحوّل نظريات الإدراك الحسّي العادية لدى التجريبيين الحسيين البريطانيين المتأخرين. فتعريف ج. س. مِلْ (J. S. Mill) «للمادة» بأنها «الإمكانية المستمرة للإحساس» نتج من تأليف بين العلم وباركلي. ومثل ذلك كانت عقيدة الماديين المكرَّسة في كل مكان في اتحاد الجمهوريات السوفياتية (U.S.S.R.) من قبل سلطة لينين (Lenin) والمفيدة أن «المادة» هي «سبب الإحساسات».

من المهم، بغية توضيح ما يقول العلم عن هذه المسألة أن ننسى بدايةً ميتافيزيقا باركلي التي قد يؤدي إليها النقاش، بصوابٍ أو بخطأ، بأمل أو بمخافة. وسوف نتذكر أننا منذ البداية ميّزنا بينَ نوعين من نظرية المعرفة، أحدهما من وحي الشك الديكارتي

والبحث عن اليقين، والآخر هو مجرد فرع من العلم يفيد أننا استناداً لقبولنا ما يؤسسه العلم، نسعى لتعريف الحوادث التي يمكن أن تدعى معارف، وعلاقتها مع الحوادث الأخرى التي تجعلها ما هي عليه. دعونا نتبنّى للحظة النوع الثاني من نظرية المعرفة، وندرس تلك الحوادث التي يعتبرها الإدراك العادي «مُدْرَكات حسية»، بقصد تحديد ما إذا كانت معارف، وإذا لم تكن كذلك، ندرس علاقتها بمعرفتنا التجريبية الحسّية بالوقائع. ونفترض في هذا البحث، أن العالم هو كما يبدو في العلم من غير أن نسأل أنفسنا في الوقت الحاضر عما إذا كان هذا الافتراض مسوَّغاً.

لنبدأ من جرم فلكي، لنقلْ الشمس. ففي حوزتنا عددٌ من الاختبارات ندعوها «رؤية الشمس»، وهناك أيضاً وطبقاً لعلم الفلك، كتلة كبيرة من المادة الحارّة هي الشمس. فالسؤال هو: ما علاقة هذه الكتلة بأحد الحوادث التي تدعى «رؤية الشمس»؟ فالعلاقة السببيّة هي كما يلي: في كل لحظة، يطلق عددٌ كبير من الذّرات الموجودة في الشمس طاقة إشعاعيّة على صورة أمواج ضوئية أو كمّات (Quanta) ضوئية، تخترق الفضاء الممتدّ بين الشمس وعيني في مدة حوالي ثماني دقائق. وعندما تصل إلى عيني تتحوّل طاقتها إلى أشكال قضبان ومخروطات، يتبعها اضطراب يسير في العصب البصري، ثم يحدث شيء (لا أحد يعرف ما هو) في قسم الدماغ الملائم، وبعد ذلك «أرى الشمس». هذا وصف للعلاقة السببيّة بين الشمس و«رؤية الشمس». غير أن مرادنا هو معرفة التماثل إن وجد بين الشمس و«رؤية الشمس»، إذ ليس إلاّ بوجود التماثل يمكن أن تكون «رؤية الشمس» هي مصدر المعرفة بالشمس.

في ضوء تمسّكنا بالقبول غير النقدي بالعلم نقع على وجود ظواهر تماثل مهمة بين الشمس و«رؤية الشمس». فلنبدأ بالقول، إن الشمس تبدو مدوَّرة وهي مدوَّرة. وصحيح أن هذا التماثل ليس بالتماثل الوثيق كما يبدو، لأن الشمس تبدو مدوَّرة في فضائي البصري وهي تكون مدوَّرة في الفضاء الفيزيائي. ومع ذلك، يمكن ذكر التماثل في بيان، وبوضوح. وتعريف الاستدارة هو ذاته في فضاء كما هو في آخر سواه، وهناك علاقات معينة - وأبرزها علاقة التجاور - مشتركة في الفضائين الفيزيائي والبصري. ثم نقول: إذا كنا نرى بقعاً شمسية، فهناك بقع شمسية موجودة. وبالمعنى الذي شرحناه قبل قليل، نقول إن البقع في الشمس الفلكية لها ذات الشكل ذاته (بكلام تقريبي) الذي للبقع في الشمس البصرية. وعلاوة على ذلك نقول، إن الشمس حارّة، وللشمس الفلكية صفة مماثلة مقابلة بالمناطق المحيطة من الفضاء الفيزيائي.

ومهما يكن من أمر، لا بدَّ من القول بوجود حدود لظواهر التماثل بين الشمس البصرية والشمس الفلكية. فخلال الكسوف الجزئي تبدو الشمس مثل هلال، لكنها تكون مدوَّرة مثلما تكون في الأوقات الأخرى. وإذا أغمضنا عيوننا نصفياً يمكننا أن نرى شمسين، لكننا نعجز عن خلق شمسين «حقيقيتين». جميع هذه المسائل يمكن النظر فيها بتفصيل، وهي لا تطرح مصاعب مبدأية.

لقد بدأت بالأجرام الفلكية للبساطة في إمكانية إدراكها الحسّي بحاسة واحدة. لنتحوَّل الآن إلى النظر في الأجسام الأرضية. لقد فكّر باركلي بشجرة، وهو مثل مفيد مثل أي مثل سواه. فمن حيث الحسّ البصري، نقول، إن كل ما قيل قبل قليل عن الشمس ينطبق انطباقاً مساوياً على الشجرة، باستثناء أن الضوء الذي بواسطته

نرى الشجرة هو ضوء منعكس، لذا فهي غير مرئية إلاّ عندما تكون معرَّضة لضوء من الشمس، أو للبرق، أو لإضاءة اصطناعية ما. غير أنه يمكن أيضاً لمس الشجرة، وسماعها، وشمّها وذوقها. فعندما «أمس» الشجرة تكون الكترونات في إصبعي قريبة من الكترونات في الشجرة، قرباً يكفي لتوليد قوى ردٍّ عنيفة، وهذه تسبب انطلاق اضطراب في الأعصاب من إصبعي إلى الدماغ، حيث يكون لها أثر من طبيعة غير معروفة يؤدي، أخيراً إلى الإحساس باللمس. وهنا، علينا من جديد، أن نسأل أنفسنا: ما هي وجوه التماثل بين إحساسي باللمس وجزء الشجرة الذي أتصوّر خطأً أن إصبعي كان على تماس به؟

هناك صفات لمسية - مثل القاسي والهيّن، الخشن والناعم - تناظر صفات الشيء الملموس. فبشعورنا باستدارة شيء يمكننا أن نستدلّ على شكله تماماً كما يحصل معنا عندما ننظر إليه ونراه، ويكون الشكل «الحقيقي» المستدل هو ذاته عند إنسان يرى الشيء والإنسان الأعمى الذي يلمسه فحسب. وعندما أقول «ذاته»، فأنا أعني ذاته، وبالمعنى الدقيق: فلا فرق بين الفضاء الفيزيائي المستدل من اللمس وذلك المستدَل من الرؤية، إلاّ بدرجات الدقة التفصيلية.

بالإضافة إلى الشكل، هناك الموقع. فالشيء الملموس والذي لا يُرى قد يكون فوق رأسي أو عند قدمي أو في أي ارتفاع متوسط، فقد يكون على ذراعي، أو لامساً وجهي، أو في أي موقع من المواضع العديدة نسبةً لجسمي. وفي جميع هذه النواحي، يوجد تماثل بين إحساساتي وصفات الجسم الفيزيائي.

ولا يلزم النظر في السمع، والشمّ، والذوق، لأن أفكاراً مماثلة تنطبق عليها أيضاً بالضبط.

الشرح أعلاه، يقوم على قبولٍ دغماتي جازم بعلمي الفيزياء والفيزيولوجيا. وقبل أن نهجر هذه النظرة الدغماتية، لا بدَّ من إضافة بعض النقاط. فالإحساسات التي تسبّبها الأشياء الخارجية هي حوادث مثل غيرها، وليس لها الخواص التي نربطها بكلمة «معرفة». ولا بدَّ من إدخال هذه الحقيقة في علاقة مع نظرة الإدراك العادي لتفيد وجود حوادث تُدعي مدركات حسّية بها نعي الأشياء. فهل نهجر كلياً نظرة الإدراك العادي هذه، أو نستبقيها، عبر جعل الشيء المدرك حسّياً شيئاً مختلفاً عن الشيء الفيزيائي (باستثناء ظواهر التماثل المذكورة أعلاه)؟ وقبل النظر في هذا السؤال، علينا أن ندرس التمييز البسيكولوجي بين «الإحساس» و«الإدراك الحسّي» - «الإدراك الحسّي» هنا لا يزال يعتبر نوعاً معيناً من الحوادث ينتج من مثير، ولا يفترض أن يكون له أي مرتبة معرفية.

في رد فعلنا على مثير حسّي يوجد عنصران نظريّان يمكن تمييزهما، الأول يعود إلى المثير وحده، والثاني يعود إلى ملازماته العادية. فالإحساس البصري لا يكون صافياً البتَّة: فهناك حواس أخرى تستثار أيضاً بفضل قانون العادة.

فعندما نرى قطة نتوقع منها أن تموء، وأن يكون ملمسها ناعماً، وأن تتحرك كما تتحرك القطط، وإذا نبحت، وكان ملمسها صلباً كالحجر، أو تحركت مثل الدبّ، فسيكون اختبارنا صدمة عنيفة من الذهول المفاجئ. ويتصل هذه النوع من الأشياء باعتقادنا أننا نرى «أشياء» وأننا لا نحوز على إحساسات بصرية، وليس إلاّ. وإذا كنا نفكر ببسيكولوجيا الحيوانات، لا بالكائنات البشرية وحدها، فإننا نقول، إنه ليس بالأمر السالم نسبة هذا الجواب كله إلى العادة، فبعضه يبدو ذا طبيعة كطبيعة ردّ الفعل الانعكاسي الباطني. وهذا

يظهر مثلاً في قدرة الدجاج على التقاط الحبوب بمناقيرها، من دون أن يسبق ذلك تعلّم تنسيق بين «المنقار والعين». ومهما يكن من أمر فإننا نقول، إن مسألة العادة مقابل ردّ الفعل الانعكاسي اللاشرطي ليست مسألة مهمة كثيراً في هذا المقام، فالمهم هو أن تكون الإحساسات مشكّلةً من صور أو توقعات عفوية تخص ملازماتها الاعتيادية.

عندما يكون لدينا اختبار ندعوه «رؤية قطة»، يكون هناك سلسلة سببيّة سابقة تشبه تلك التي درسناها في العلاقة مع «رؤية الشمس». فعندما يكون الاختبار حقيقياً، فإن هذه السلسلة السببيّة تصل إلى قطة، وذلك عند نقطة معينة في مسارها الرجعي. (أنا ما زلت أفترض بطريقة دغماتية جازمة، صدق علم الفيزياء). لكن واضح أنه، إذا أمكن عند أي نقطة في هذه السلسلة (مثل موجات ضوئية، واهتياج في القضبان والمخروطات، أو اضطراب في العصب البصري أو الدماغ) التي أصلها في القطة، إذا أمكن إنتاج الحادث بطريقة أخرى، فسوف نحصل على اختبار يدعى «رؤية قطة» من دون وجود قطة. وأنا هنا أقول، إن واجبي يلزمني بأن أرجو القارئ أن يتذكّر أني أتكلم عن العلم لا الفلسفة. فأنا أفكّر بأشياء مثل الصور في المرايا، أو تأثير ضربة على العينين تجعل الإنسان يرى النجوم، أو الاضطرابات الدماغية (مهما تكن) التي تجعلني «أرى القطة» في حلم.

ويمكننا أن نصوغ المسألة، تخطيطياً كما يلي: توجد خبرة معينة E (مثلاً، تلك التي كانت الجوهر البصري في ما دعوناه «رؤية قطة») كانت في تاريخي السابق مترافقة بشكل وثيق مع خبرات سابقة. لذا، فإن الخبرة E، واستناداً إلى قانون العادة، هي

الآن مترافقة مع ما رغب هيوم أن يدعوه «أفكاراً»، لكني أفضل أن أدعوه «توقعات»، وهي قد تكون حالات جسدية صرفة. وفي أي حال نقول، إن هذه التوقّعات تستحق أن تدعى «معتقدات» كما سوف نجد في ما بعد، عندما نصل إلى تحليل المعتقد. لذا نقول، إنه في حين أن الجوهر الحسّي ليس معرفياً، فإن ملازماته المرتبطة به، لأنها معتقدات، يجب تصنيفها معارف (بما في ذلك المعتقدات الخاطئة). وإذا بدت هذه النظرة غريبة، فسبب ذلك متمثِّلٌ في ميلنا للتفكير في المعتقدات بطريقة فكرية غير ملائمة ومفرطة.

لا أودّ أن أوظِّف كلمة «إدراك حسّي» لتغطي الخبرة الكاملة المؤلفة من الجوهر الحسّي الذي تكمله التوقّعات، وذلك لأن الكلمة «إدراك حسّي» تفيد بقوة مفرطة، أن المعتقدات المشمولة صادقة. لذا، سوف استعمل عبارة «خبرة إدراكية حسّية». ولذا، عندما أفتكر أني أرى قطة يكون لديّ خبرة إدراكية حسّية في «رؤية قطة»، حتى ولو لم تكن هناك قطة فيزيائية موجودة.

وبما أن ملء الإحساس بخبرة إدراكية حسّية هو مثل عن عادة فما يتبع ذلك منطقياً، هو أن التنظيمات التي اتخذتها الخبرة الإدراكية الحسّية في ماضّي كانت موجودة. وبصيغة مختصرة أقول - وما زلت أفترض علم الفيزياء - إنه، ومن الآن فصاعداً عندما أكون قد «رأيت قطة» فلا بدَّ من أن تكون هناك قطة لكي تُرى عادةً، فلو لم تكن تلك هي الحالة كما اكتسبت العادات التي لي الآن. لذلك نقول، إن لدينا أسساً استقرائية للاعتقاد (على أساس الإدراك العادي) بأني، عندما «أرى قطة» فهناك احتمال بوجود قطة. ونحن لا نستطيع أن نتجاوز «الاحتمال»، لأننا نعرف أن الناس أحياناً يرون قططاً ليست موجودة كما يحدث في الأحلام مثلاً. وإمكانية

حصول الخبرات الإدراكية الحسّية كنتائج لمؤثرات حسّية تعتمد كلياً على الحقيقة الواقعية المفيدة أننا نعيش في عالم لأشيائه ثبات معين، وهي مصنفة لأنواع طبيعية تلائمها. وهذه الأشياء تعتمد على درجة الحرارة. وكذلك بلا شك تعتمد على إمكانية الحياة. ولا ريب في أن «الخبرة» تعتمد على حيازتنا على جسم ثابت بمقدار ما. فكلمة «روح» من حيث معناها الإيتيمولوجي الأصلي - أي، كغاز في حركة - ليس لها الثبات الفيزيائي اللازم للخبرة أو تكوين العادات.

لتلخيص هذا القسم من بحثنا نقول: غالباً ما تقع في محيطنا حوادث على شكل رزم، ومن هذه الرزم ما يميّز القطة عن نوع آخر من الأشياء. وأي حاسة من حواسنا قد تتأثر بمثير ينشأ من صفة من صفات الرزمة المفترضة. ولنفترض أن المثير بصري، عندئذٍ يسمح لنا علم الفيزياء بالاستدلال المفيد أن ضوءاً ذات تواترات معينة ينطلق من الشيء إلى عيوننا. كما يسمح لنا الاستقراء بالاستدلال على أن ذلك النموذج من الضوء، الذي سنفترض أنه يشبه قطة، قد يكون قد انطلق من منطقة توجد فيها أيضاً صفات القطط الأخرى. ويمكننا إلى حدّ ما، أن نفحص هذه الفرضية بواسطة الاختبار: فيمكننا لمس القطة، ورفعها من ذيلها لأرى إذا كانت تموء. وجرت العادة أن ينجح الاختبار، وعندما يخفق، يمكن شرح سبب ذلك بسهولة من غير تعديل قوانين علم الفيزياء. (ومن هذه الناحية يُقال، إن علم الفيزياء متفوق على الإدراك العادي الجاهل). غير أن كل هذا العمل الاستقرائي المتقن - ولأنه ينتمي إلى الإدراك العادي وليس للعلم - حاصلٌ بالعادة، التي تحوّل الإحساس المجرد إلى خبرة إدراكية حسّية بصورة عفوية. وبكلام عام نقول، إن الخبرة الإدراكية الحسّية هي اعتقاد دغماتي فيما يعتبره علم

الفيزياء والاستقراء محتملاً. فهي مخطئة في دغماتيّتها، لكنها مصيبة عادةً في محتواها. ينتج مما تقدَّم أنه، في أي خبرة إدراكية حسّية يكون للجوهر الحسّي قيمة استدلالية أعلى من البقية.

فقد أرى قطةً، أو أسمعها تموء، أو ألمس فروها في العتمة. وفي جميع هذه الحالات أحوز خبرة إدراكية حسية بقطة، لكن الخبرة الأولى بصرية، والثانية سمعية والثالثة لمسيّة. ولكي أستدلّ من خبرتي البصرية، على تواترات الضوء على سطح القطة، فإني لا أحتاج إلاّ إلى قوانين علم الفيزياء (هذا، إن لم أكن في حالة حلم وكانت رؤيتي البصرية عادية)، ولكن لكي أستدل على الخواصّ الأخرى للقطط، فإني أحتاج إضافة لما ذكرنا إلى الخبرة المفيدة أن الأشياء التي لها مثل تلك الأشكال الملوَّنة هي قابلة للمواء لا للعواء.

لذلك نقول إنه، في حين لا نجد واحدة من الاستدلالات من الخبرة الإدراكية الحسّية يقينيّة، فإن الاستدلالات من الجوهر الحسّي لها مقدار من الاحتمالية أعلى من تلك المستمدة من الأقسام الأخرى للخبرة الإدراكية الحسّية. وهذا لا ينكره إلاّ أولئك الراغبون في إنكار علم الفيزياء أو علم الفيزيولوجيا.

أنتقل الآن إلى موضوع مختلف قليلاً، أعني علاقة الخبرة الإدراكية الحسّية بمعرفتنا بالحقائق الواقعية. فوجود مثل هذه العلاقة واضح من الفرق بين معرفتنا بالماضي الذي تمَّ اختباره، والحاضر من جهة، ومعرفتنا بالمستقبل والماضي والحاضر غير المختبرين، من جهة أخرى.

فنحن نعرف أن قيصر قد قُتل، لكن ذلك لم يكن معروفاً إلى أن وقع الحادث. كان معروفاً عند شهود العيان، لأنهم رأوه حسّياً، وهو معروف لنا عن طريق البيانات التي نراها في كتب التاريخ. وأحياناً، نحن نعرف وقائع المستقبل، مثلاً تواريخ الكسوفات الآتية، لكن مثل هذه المعرفة تُستَدلّ استقرائياً من معرفةٍ مشادةٍ مباشرة على مدركات حسّية، وهي أقل يقينيّةً من المعرفة التي شيدت عليها. فكل معرفتنا بالوقائع - أي كل المعرفة التي يكون فيها إشارة إلى وضع زمني - يعتمد اعتماداً سببيّاً على الخبرات الإدراكية الحسّية، ويشتمل على مقدِّمة واحدة على الأقل، تشير إلى الحاضر أو الماضي. غير أننا نقول: مع أن هذا واضح، فإن العلاقة المنطقية للمعرفة التجريبيّة الحسّية بالخبرة الإدراكية الحسّية ليست مما يمكن صياغته بوضوح.

ثمَّة مدارس فلسفية - وأبرزها مدرسة الهيغليين ومدرسة الذرائعيين - تنفي وجود تمييز بين المعطيات والاستدلالات. فأتباعهما يقولون بوجودٍ عنصر استدلالي في معارفنا كلها، وأن المعرفة عبارة عن كلٍّ عضوي، وأن اختبار الصدق يَمْثُلُ في الاتساق المنطقي وليس في التطابق مع «الواقع». وأنا، من ناحيتي لا أنكر وجود عنصر من الصدق في هذه النظرة، لكني أفتكر أن اعتبارها هي الصدق كله، يجعل الدور الذي يلعبه الإدراك الحسّي في المعرفة غير ممكن شرحه. والواضح المؤكَّد هو أن كل خبرة إدراكية حسّية إذا اخترت ملاحظتها تزوِّدني بمعرفة جديدة عجزت عن استدلالها، من قبل، أو تزوّدني على الأقل كما يحصل في حالة ظواهر الكسوف بيقين أعظم مما كان يمكن أن أحصل عليه من قبل، بواسطة وسائل الاستدلال. والفيلسوف الذرائعي يردّ على ذلك بالقول، إن أي بيان عن المعرفة الجديدة تمَّ الحصول عليه

من الإدراك الحسّي هو تأويل وهو مشادٌ على نظريات مقبولة، وقد يحتاج إلى تصحيح لاحق، إذا ثبت أن تلك النظريات غير ملائمة. فعلى سبيل المثال، إذا قلت: «انظرْ، يوجد خسوف قمر»، فأنا أوظِّف معرفتي بعلم الفلك لتأويل ما أرى. فوفقاً للفيلسوف الذرائعي، لا وجود لكلمات لا تجسِّد نظريات أو فرضيات، لذا فإن حقيقة الإدراك الحسّي الفجّة البسيطة تفوق الوصف.

أرى أن هذه النظرة تقلِّل من قدرات التحليل لا أنكر أن تأويلاتنا اليومية للخبرات الإدراكية الحسية، ولكلماتنا اليومية، جميعها أيضاً تجسِّد نظريات غير أنه ليس محالاً اجتثاث عنصر التأويل، أو اختراع لغة اصطناعية تحتوي على حدّ أدنى من النظرية. بهذه الطرق يمكننا أن نقارب، مثل الخط المقارب في الهندسة (Asymptote)، المعطى الصافي. والرأي المفيد وجوب وجود معطى صافٍ هو، في رأيي نتيجة لا يمكن دحضها منطقياً لحقيقة أن الإدراك الحسّي ينشئ معرفة جديدة. لنفترض، على سبيل المثال، أنني إلى الآن، أفكرٌ بمجموعة معينة من النظريات، لكني الآن أدرك حسّياً أنه في مكان ما في هذه النظريات يوجد خطأ. ففي هذه الحالة، لا بدَّ من أن يكون هناك شيء لا يمكن استدلاله من النظريات السابقة، وأن هذا الشيء هو معطى جديد لمعرفتي بالواقع، لأن ما نعنيه بـ «المعطى» مجرد عيّنة من المعرفة غير مستدلَّة. ويبدو لي أن إنكار وجود معطيات بهذا المعنى ليس ممكناً إلاّ في الفلسفة الهيغلية المنطقية الكلية.

وأرى أن مسألة المعطيات قد خلطت بطريقة خاطئة بمسألة اليقين. فالخاصة الجوهرية للمعطى هي أنه لا يُستَدلّ. وقد لا

يكون صادقاً، وقد لا نشعر شعوراً يقينيّاً بأنه صادق. وأوضح مثل على ذلك الذاكرة. ونحن نعرف أن الذاكرة عرضة للخطأ، ومع ذلك هناك أشياء كثيرة نصدِّقها استناداً إلى الذاكرة وحدها، وإن لم يكن تصديقنا ذا موثوقية كاملة. ومثل آخر نستمده من الادراكات الحسّية الضعيفة. فلنفترض أنك تصغي إلى صوت يتباعد تدريجاً، كصوت الطائرة التي تبتعد مثلاً.

ففي وقت من الأوقات، تكون متأكداً من سماعه، وفي وقت لاحق تكون متأكداً من أنك لا تسمعه. وفي أوقات متوسطة تظن أنك ما زلت تسمعه، لكنك لا تستطيع أن تتأكد من ذلك، وفي هذه المرات يكون لديك معطى غير يقيني. وأنا مستعد للتسليم بالقول، إن كل المعطيات تحتوي على عدم يقين ما، لذا يجب تعزيزها بمعطيات أخرى. غير أنه، إذا لم يكن للمعطيات الأخرى درجة ما من الصدقية المستقلة، فإن هذه المعطيات لن تثبِّت المعطى الأصلي.

ومهما يكن من أمر، نذكر أن هناك تمييزاً يجب وضعه. ففي حين أعتقد بعدم وجود قضية فعلية مؤلفة من كلمات تكون من النوع الذي لا يطاوله الشك إطلاقاً، فإنه يمكن تعريف أصناف من القضايا التي تكون جميعها صادق بصورة مؤكدة. أما المشكوك فيه في هذه الحالة فيَمْثُلُ في مسألة ما إذا كانت قضية مفترضة تنتمي إلى أحد هذه الأصناف. لذا، فمن الملائم، ولأغراض كثيرة، أن يُعرَّف صنف المقدِّمات تصنيفاً تكون فيه جميعها صادقة، لكن إذا فعلنا ذلك لا يمكن أن نكون على يقين من أن قضية مفترضة تنتمي إلى صنف المقدِّمات.

من الآن فصاعداً، سوف أفترض وجود معطيات بمعنى قضايا

دليلها غير مستمد كلياً من علاقتها المنطقية بقضايا أخرى. ولن أفترض أن المعطيات الفعلية التي يمكننا الحصول عليها هي يقينيّة بشكل كامل، ولا القضية التي هي معطى لا يمكن أن تكون أيضاً نتيجة لقضايا مقبولة أخرى. وتقع هذه الحالة الأخيرة عندما نرى كسوفاً مُتنبَّأً به. غير أنه، عندما تُستدلّ قضية تتعلق بواقعة معينة، يجب أن يوجد دائماً في المقدِّمات وقائع أخرى يمكن الحصول منها على قانون عام ما، عبر الاستقراء. لذا نقول، إنه يستحيل القول بوجوب أن تكون جميع معرفتنا بالوقائع معرفةً مُستدلَّة.

إن مسألة كيفية الحصول من الخبرات الإدراكية الحسّية على قضايا هي مقدِّمات للمعرفة التجريبيّة الحسّية مسألة صعبة ومعقَّدة، لكنها جوهرية لأي نظرية «تجريبية حسّية» في المعرفة.

علينا الآن أن ندرس مسألة ذات أهمية كبيرة، هي مسألة ذلك الدور الذي تلعبه الجزئيات الأنويّة في أحكام الإدراك الحسّي. في البداية، يمكننا أن نصف طبيعة المسألة وهي كالآتي: لقد رأينا في الفصل السابع أن المثال الأعلى للعلم هو الاستغناء عن الجزئيات الأنويّة، وبدا من البحث في ذلك الفصل، كما لو أن ذلك المثال الأعلى يمكن تحقيقه. وإذا كان يمكن تحقيقه، عندئذٍ يمكن وجود معرفة تجريبيّة حسّية لا شخصية، والإنسانان اللذان يعتقدان (لنقلْ) بأن الهيدروجين هو أخفّ العناصر يمكن أن يكون كلاهما مصدّقين القضية ذاتها. ومن ناحية أخرى نقول، إذا كانت جميع الكلمات التجريبية الحسّية، وبكلام دقيق، معرَّفة بمفردات الجزئيات الأنويّة، عندها نقول، بما أن إنسانين لا يستطيعان أن يربطا المعنى ذاته بالكلمات الأنويّة، فلا يمكن لإنسانين أن يربطا المعنى ذاته بأي كلمة تجريبيّة حسّية، ولا يوجد قضية تجريبيّة

حسّية يمكن أن يصدقها إنسانان مختلفان كلاهما. وعلى كل حال نقول، إن هذه النتيجة غير السارّة لها الكثير مما يُقال لدعمها. فمعجمنا التجريبي الحسّي مشيد على كلمات لها تعريفات ظاهرية وعبر الأمثلة، والتعريف الظاهري يتألف من سلسلة من المدركات الحسّية التي تولّد عادة. فعندما يسيطر على المعجم، فإن الإدراك الحسّي هو الذي يعطينا المعرفة الأوّلية عن الوقائع التي يقوم عليها العلم، والمعرفة الإدراكية الحسّية تتطلب بصورة بديهية (Prima Facie) كلمات أنويّة في تعبيرها اللفظي. هذه الحجّة لا بدّ من النظر فيها، الآن.

لنبدأ بـ «معنى»، ولنأخذ كملة «حار» لأغراض الشرح. وسأفترض بساطة تخطيطية في الخبرات التي بواسطتها تعلّمت معنى الكلمة في الطفولة: كان يوجد نار مفتوحة في بيت حضانتي، وكنت كلما اقتربت منها يقول أحدهم «حار»، وكانوا يستعملون الكلمة ذاتها عندما أعرق في يوم صيفي، وعندما أسقط بصورة عرضية شاياً ساخناً على جسمي. وكانت النتيجة أنني ألفظ الكلمة «حار» عندما ألاحظ إحساسات من نوع معيّن. إلى الآن لم نتجاوز قانوناً سببيّاً: هناك نوع معين من الحالة الجسدية يسبِّب نوعاً معيناً من الضجة. ويسهل إنشاء آلة تقول: «حار» عندما تصل درجة حرارة معينة. غير أن هذه النقطة ليست بالنقطة ذات الأهمية، بالنسبة إلينا. فما يهمنا هو أن هذا الاستعمال الأصلي لكلمة «حار» يتمتع بخاصية مميّزة هي خاصية الجزئيات الأنويّة، نعني (مستشهدين بالفصل السابع) أنها «تعتمد على علاقة من يستعمل الكلمة بالشيء الذي تتعلق به الكلمة». وسبق لنا أن عبرنا عن اعتقادنا في كل مكان من بحثنا الكلمات - الأشياء، بأنها، في استعمالها الأصلي، هي أحكام إدراكية حسّية، نعني: إن ما نعبر

عنه بدئياً بكلمة «حار!» الواحدة هو ما نعبر عنه لاحقاً، بـ «هذا يكون حاراً» أو «أنا أكون حاراً. وهذا مؤداه أن كل كلمة - شيء لها في استعمالها الأصلي أنويّة ضمنية يجعلها تطور الكلام اللاحق.

غير أننا نقول، إنه عندما نصل إلى النقطة التي نستطيع عندها أن ننظر في معاني الكلمات، فإننا نرى أن تلك الأنويّة ليست جزءاً من معنى الكلمة «حار» كما هي موجودة في لغة متطوّرة. فما تعنيه الكلمة «حار» ليس إلاّ تلك الصفة الموجودة في الحوادث، وإذا كانت الحوادث ذات علاقة بي بشكل ملائم ستجعلها أسباباً للفظي بكلمة «حار». فالانتقال من «حار!» إلى «هذا يكون حاراً» ينتج تحليلاً، نعني: الصفة «حار» تتحرر من الأنويّة، والعنصر الأنويّ الضمني السابق يصير متجلّياً بالكلمات:

«هذا يكون». لذا، فإن الكلمات - الأشياء الموجودة في لغة متطورة، مثل «حار»، «أحمر»، «ناعم»... إلخ. ليست أنوية. على كل حال نقول، إن ذلك لا يبتّ مسألة العنصر الأنويّ الموجود في أحكام الإدراك الحسّي. فالسؤال هو: هل يمكننا أن نعبّر عما نعرف عندما نصدر مثل تلك الأحكام، من غير استعمال «هذا» أو «أنا - الآن»؟ فإذا لم نكن قادرين حالتئذٍ، يجب التخلّي عن نظرية أسماء العلم المقترحة في الفصل السادس.

للأحكام الإدراكية الحسية في ظاهرها نوعان. فعندما ننظر إلى النار قد نقول «تلك تكون حارة» و»هذه تكون ساطعة»، وهذان الحكمان من النوع الأول. غير أنه يمكننا أن نقول أيضاً، «الحرارة والسطوع موجودان معاً»، وهذا من النوع الثاني. فكلما أمكننا أن نقول: «هذه تكون A، هذه تكون B، هذه تكون C... إلخ». حيث «A» «B» «C» أسماء صفات، يمكننا أيضاً أن نقول: «...A, B, C,

موجودة معاً». غير أن الفرادة المكانية - الزمانية الخاصة بـ «هذه» تفتقد في هذا الحكم الأخير، فلم نعد نتكلم عن هذه المناسبة، وكما يبيّن حكمنا قد يكون هناك مناسبات تكون فيها ...A, B, C, موجودة معاً.

وإذا كان علينا أن نحتفظ بالنظرية الموجودة في الفصل السادس فيجب أن نقول، إن «هذه» اسم لرزمة من الصفات الموجودة معاً (مع القيود المشروحة في الفصل السابع)، وإذا اختيرت صفاتنا بشكل مناسب أو كانت متعددة بشكل كافٍ، فإن الرزمة كلها لن تحدث أكثر من مرة، أي، لن تحوز أي من تلك العلاقات المكانية أو الزمانية التي نرى أنها تتضمن التنوع، مثل قبل، وفوق، وإلى يمين، ...إلخ. وإذا استبقيت تلك النظرية، فإن الأنويّة في قضية مثل «هذه تكون حارة» لا تقع فيما هو معروف، بل في سببيّة معرفتنا وفي الكلمات التي بها نعبر عنها. فالكلمة «هذه» يمكن استبدالها بشيء هو اسم، بالمعنى الدقيق، لنقلْ «W»، يدل على ذلك المركَّب من الصفات كله الذي يؤلف كل ما أختبره الآن. عندئذٍ سنترجم الحقيقة اللاشخصية المؤكدة عندما أقول «هذه تكون حارة» إلى الكلمات «الحرارة تكون جزءاً من W». وبهذا الشكل يصير ما تعلمته من الإدراك الحسّي جاهزاً للاندماج في علم لا شخصي.

سواء قبلنا بهذه النظرة أو رفضناها، فإن مصاعب خطيرة ستواجهنا. لندرس، أولاً حالة القابلين.

منذ البداية نقول، توجد مصاعب معينة تتعلق بالمكان - الزمان. وقد حصل النظر فيها في الفصل السادس، وأفترض أنه تمَّ حسمها بطريقة مقنعة مرضية.

المسألة الأخطر تَمْثُلُ في النتيجة الواضحة والمفيدة أن جميع أحكام الإدراك الحسّي تحليلية. لو افترضنا أن «W» اسم لكل يتألف من رزمة من الصفات، وأن «هذه تكون حارة» لا تقول إلاّ أن الحرارة هي واحدة من الصفات المؤلفة W، فالذي يحصل عندئذٍ هو أنه، حالما يتمّ تعريف «W» تصير القضية «هذه تكون حارة» مماثلة لقضايا من قبيل «الحيوانات العاقلة تكون حيوانات» أو «الأشكال المسدَّسة الأضلاع تكون كثيرة الأضلاع». غير أنَّ ذلك أمرٌ محال وغير معقول: فهو يلغي التمييز بين المعرفة التجريبية الحسّية والمعرفة المنطقية، ويجعل الدور الذي تلعبه الخبرة في المعرفة التجريبية الحسّية غير ممكن توضيحه.

أما الجواب الوحيد فهو يَمْثُلُ في القول إنه، مع أن «W» هي في حقيقة الأمر اسم رزمة معينة من الصفات فإننا لا نعرف عندما نطلق الاسم، ما هي الصفات التي تؤلف W. تعني، أن علينا أن نفترض أننا نستطيع أن ندرك حسّياً، وسمّي، ونعرف الكل من غير أن نعرف مكوّناته. وفي مثل هذه الحالة، يكون المعطى الذي يبدو موضوعاً في قضية إدراك حسّي، عبارة عن كل مركَّب.

ونحن لا ندرك حسّياً ذلك التعقيد، بالضرورة فحكم الإدراك الحسّي هو حكم تحليلٍ، دائماً، إلاّ أنه ليس حكماً تحليلياً. فهو يقول: «الكل W، والصفة Q لهما علاقة الكل - و - الجزء»، حيث W و Q مفترضان، بشكل مستقل. والحقيقة المفيدة أنهما «مفترضان» تدخل في سببيّة ما نعرف، وفي تعبيرها اللفظي، إذا استعملنا الكلمة «هذه»، وليس في تعبيرها اللفظي الذي صورته «Q تكون جزءاً من W».

للنظرية المذكورة أعلاه النتيجة المفيدة أننا لا نستطيع أن

نعبِّر عن معرفتنا من دون أسماء للكلّيات المركَّبة، وأننا نستطيع أن نلمَّ بالكليات المركّبة من دون أن نعرف مكوِّناتها.

وسوف أعود إلى هذه المسألة في الفصل الرابع والعشرين، حيث ستوضع أسس القبول النظرة المتعلقة بالكليات التي تتطلبها نظريتنا الحالية.

أختتم، مؤقتاً بالقول، إن مصاعب القبول بنظريتنا الحالية ليست من النوع الذي لا يُقهر.

لنتحول، الآن، إلى النظر في المصاعب التي تنجم عن رفضها.

إذا رفضنا نظريتنا، فإننا نقبل «هذه» أو «أنا - الآن» كمكوّن ضروري لأحكام الإدراك الحسّي. وأنا سوف أفترض أننا نلتزم بـ «هذه». وتكون الحجّة ذاتها مهما كان الخيار البديل الذي نختاره.

أما الصعوبة التي تنشأ هنا فلا تتعلق بالجزئيات الأنويّة، وإنما بـ «الجوهر». فإذا قبلت قضايا من الشكل «هذه تكون حارة»، حيث «هذه» لا تدل على رزمة من الصفات، عندئذٍ تصير «هذه» اسماً لشيء هو مجرد موضوع لمحمولات، وهو لا يخدم أي غرض سوى أن المحمولات «متأصِّلة» فيه. وجميع القضايا التي لها صورة القضية «هذه تكون حارة» يفترض بأن تكون تركيبيّة، بحيث لا تكون «هذه» معرَّفة عندما تعدَّد جميع محمولاتها. وإذا كانت معرَّفة فسيكون ذلك زائداً وغير لازم، ونستطيع أن نعود إلى النظرية المفيدة أن «هذه» تدلّ على رزمة من الصفات (التي لم تعدْ الآن محمولات من ناحية الإعراب). لذلك، علينا أن نرى أن هذه وتلك لهما المحمولات ذاتها بالضبط. وإذا صدق القول بتماثل ما لا يمكن تمييزه من الأشياء، فسيكون ذلك بمثابة حادث

سعيد، وسيكون «التماثل» غير ممكن تعريفه. وعلاوة على ذلك، قد يحدث أن لا تكون هذه وتلك متماثلتين، بالرغم من عدم وجود دليل على ذلك يمكن تخيّله. والعدّ سيكون مستحيلاً، لأنه، إذا افترضنا أن a و b لا يمكن التمييز بينهما، فسأطلق عليهما الاسم ذاته، وأي فعل أقوم به في عدّ أحدهما يكون أيضاً، وبالضرورة هو الفعل الذي أعدّ به الآخر. لذلك يتَّضح أنه، إذا افترض وجود تصوّر للتماثل يسمح لما لا يمكن تمييزه من الأشياء أن يكون غير متماثل، فإن مثل هذا التصوّر لا يمكن تطبيقه إطلاقاً، ولن يكون له علاقة بمعرفتنا. لذا، علينا أن نفضِّل نظرية لا تتطلَّبه.

أختتم بالقول، إن نظرية أسماء العلم المطوِّرة في الفصل السادس يجب استبقاؤها، وإن كل المعرفة التي ذكرت بواسطة الجزئيات الأنويّة يمكن ذكرها من دون توظيفها.

الفصل التاسع

مقدّمات إبستيمولوجية

تُصيِّر نظرية المعرفة صعبةً بواسطة الحقيقة المفيدة أنها تشتمل على بسيكولوجيا، ومنطق، والعلوم الفيزيائية، ويكون الحاصل صيرورة الاختلاطات بين وجهات النظر المختلفة بمثابة خطر دائم. ويكون هذا الخطر حادّاً بصورة خاصة في العلاقة بمسألة فصلنا الحالي، التي تتمثَّل في تحديد مقدِّمات معرفتنا من وجهة نظر إبستيمولوجية. وهناك مصدر إضافي للاضطراب يتمثل في الحقيقة التي تقول، كما سبق أن لاحظنا، إن نظرية المعرفة ذاتها يمكن تصورها بطريقتين مختلفتين. ففي ناحية نقول، إن القبول بكل ما يعتبره العلم معرفة على أنه معرفة، يجعلنا نسأل: كيف اكتسبنا هذه المعرفة، وكيف يمكن تحليلها على أفضل وجه إلى مقدِّمات واستدلالات؟ ومن ناحية أخرى، يمكننا أن نتبنّى وجهة النظر الديكارتية، ونسعى إلى تصنيف ما يجاز كمعرفة إلى قسم يقيني وقسم أقل يقينيّة.

هذان البحثان ليسا مميّزين كما يبدوان، إذ كون أشكال الاستدلال المشمولة ليست برهانية، يجعل مقدِّماتنا تكون أكثر يقينيّة من نتائجنا. غير أن هذه الحقيقة تصعِّب تجنّب الخلط بين البحثين، لا أكثر ولا أقل.

المقدِّمة الإبستيمولوجية التي سنسعى، الآن، إلى تعريفها. يجب أن يكون لها خصائص ثلاث. فهي يجب أن تكون (أ) مقدِّمة منطقية، (ب) ومقدمة بسيكولوجية (ج) وصادقة بقدر مستطاعنا. فلا بد من ذكر شيء عن كل واحدة من هذه الخصائص.

(أ) إذا افترضنا جسماً منظَّماً مؤلَّفاً من قضايا، مثل الذي نجد علماً ما محتوياً عليه ويكوّن قوانين عامة، فإنه يمكن بطرق عديدة انتقاء بعض معين من القضايا كمقدِّمات، ومنها استدلال البقية. فعلى سبيل المثال نذكر، أنه في نظرية نيوتن الخاصة بالنظام الشمسي، يمكننا أن نتَّخذ كمقدمات قانون الجاذبية مع مواضع الكواكب وسرعاتها في لحظة ما. وأي لحظة تفيد، وعوضاً عن قانون الجاذبية يمكننا أن نضع قوانين كبلر (Kepler) الثلاثة. وفي إجراء مثل هذه التحليلات لا يكون المنطقي معنيّاً بصدق أو كذب القضايا الموجودة، شرط أن تكون متَّسقة فيما بينها (وإذا لم تكن متسقة فلا حيلة له معها). فسوف يفكر مثلاً بحرية بنظام كواكب خيالي، وبقانون جاذبية غير قانون التربيع العكسي. كما أنه لا يدّعي أن مقدِّماته توفرِّ الأسس لتصديق نتائجها، حتى لو كانت المقدِّمات والنتائج كلها صادقة. ونحن، عندما نفكر بأسس التصديق، فإن قانون الجاذبية يبدو نتيجة استدلالية، لا مقدِّمة.

لعالم المنطق، وهو ماضٍ في بحثه عن مقدِّمات غرضٌ واحد، والأمر المؤكَّد هو أن الإبستيمولوجي لا يشاركه بذلك، وهذا الغرض يبحث عن مجموعة من المقدِّمات صغرى. فمجموعة المقدِّمات تكون صغرى، بالنسبة إلى جسم مفترض من القضايا، إذا أمكن استدلال جميع الجسم المفترض من القضايا من المجموعة كلها، وليس من أي قسم من المجموعة، وعادة ما تكون هناك

مجموعات صغرى عديدة، والمنطقي يفضِّل المجموعات الأقل عدداً، ويختار من المجموعتين المتساويتين أبسطهما. غير أن هذه الخيارات إستطيقيّة تخص علم الجمال (Aesthetics).

(ب) يمكن تعريف المقدِّمة البسيكولوجية بالقول، إنها تصديق غير ناتج من أي تصديق آخر أو تصديقات سواه. ومن الوجهة البسيكولوجية، يمكن اعتبار أي تصديق أنه مُسْتَدَلّ عندما تسبِّبه تصديقات أخرى مهما كان الاستدلال غير صحيح، نسبة إلى المنطق. وأوضح صنف من التصديقات التي لم تسببها تصديقات أخرى هو تلك التي تنشأ مباشرة من الإدراك الحسّي. على كل حال، ليست هذه بالتصديقات الوحيدة التي تُعد مقدِّمات بسيكولوجية. فهناك تصديقات أخرى مطلوبة بغية إنتاج إيماننا بالحجج الاستنباطية. وربما كان الاستقراء هو أيضاً مشاد على تصديقات بدائية، من الوجهة البسيكولوجية. ومسألة إمكانية وجود مواضيع أخرى، لن أبحث فيها في الوقت الحاضر.

(ج) بما أننا معنيّون بنظرية المعرفة، لا بمجرد التصديق، فإننا لا نستطيع أن نقبل جميع المقدِّمات البسيكولوجية كمقدِّمات إبستيمولوجية، وذلك لأنه قد تتناقض مقدِّمتان بسيكولوجيتان، وتكون النتيجة أن لا يكون جميعها صادقاً. فعلى سبيل المثال، قد أرى أن «هناك إنساناً نازلاً»، وبعد لحظة أدرك أن ذلك كان مجرد انعكاس لصورتي في مرآة. لهذه الأسباب، يجب إخضاع المقدِّمات البسيكولوجية للتحليل قبل قبولها كمقدِّمات لنظرية المعرفة. وفي هذا التحليل، نكون ريبيين ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً. فنفترض أن الإدراك الحسّي يمكنه أن يسبب معرفةً، بالرغم من أنه قد يسبب خطأً إذا كنا غير حريصين منطقياً. فمن دون هذا

الافتراض الأساسي سنُحوَّل إلى ريبيّة كاملة تجاه العالم التجريبي الحسّي. فلا حجج ممكنة منطقياً لصالح الريبيّة الكاملة أو ضدها، مما يوجب القبول بها فلسفة من بين الفلسفات الممكنة. على كل حال أقول، إنها قصيرة العمر وبسيطة جداً إلى الحدّ الذي يجعلها غير لافتة. لذلك، ومن غير لغطٍ، سأميل إلى توضيح تفصيلي للفرضية المضادة، والتي تقول بوجوب القبول بالتصديقات التي يسببها الإدراك الحسّي إلاّ إذا وجدت أسس قاطعة تقضي برفضها.

وبما أننا لا نستطيع إطلاقاً أن نكون على يقين كامل من أن أي قضية مفترضة هي صادقة، فإننا لا نستطيع إطلاقاً تبعاً لذلك أن نكون على يقين من كونها مقدِّمة إبستيمولوجية، حتى عندما تكون حائزة الصفتين المعرِّفتين الاثنتين الأخريين، وتبدو لنا أنها صادقة. وسوف نلصق «أوزاناً» مختلفة (مستعملين مصطلحاً وظَّفه البروفسور رايشنباخ (Reichenbach)) بقضايا مختلفة نعتقد، إذا كانت صادقة، أنها مقدمات إبستيمولوجية: الوزن الأكبر سيعطى للقضايا التي يقيننا بها هو الأعظم، ويعطى الوزن الأقل للقضايا التي يقيننا بها هو الأقل. وحيثما يكون نزاع منطقي، فإننا سنضحي بالقضايا الأقل يقينيّة، إلاّ إذا وجد عددٌ كبير منها مقابل عدد صغير من القضايا الأكثر يقينيّة.

واستناداً إلى غياب اليقين فإننا لن نسعى مثل عالم المنطق إلى اختزال مقدِّماتنا إلى الحدّ الأدنى. فعلى العكس من ذلك، سوف نكون مسرورين عندما يوجد عدد من القضايا التي تدعم إحداها الأخرى ويمكن قبولها جميعها، كمقدِّمات إبستيمولوجية، لأن في ذلك زيادة باحتماليتها جميعها. (وأنا لا أفكر هنا بالاستنباط المنطقي، بل بالانسجام الاستقرائي).

وتكون المقدِّمات الإبستيمولوجية مختلفة بحسب ما تكون للحظةٍ، أو فرديّة أو اجتماعية. فلنوضح. أنا أصدق أن $256 = 16^2$، في هذه اللحظة، وتصديقي قام على أساس الذاكرة، لكن من المحتمل في وقت ما أن أجري عملية الجمع، وأقنع نفسي بأن قواعد الضرب المتلقّاة تنتج من مقدِّمات المنطق. لذلك أقول في ضوء حياتي كلها، إن $256 = 16^2$ ليست مستدلَّة من الذاكرة، وإنما من المنطق. وفي هذه الحالة أقول، إذا كان منطقي صائباً، فلا يكون هنالك فرق بين المقدِّمات الفردية والمقدِّمات الاجتماعية.

دعونا الآن، نأخذ كمثلٍ مضائق ماجلّان (Straits of Magellan). ومن جديد أقول إن مقدِّمتَي الإبستيمولوجية الوقتية هي الذاكرة. غير أنه كان لديّ أسباب أفضل، في أوقات مختلفة، مثل: خرائط، كتب رحلات... إلخ. وكانت أسبابي متمثِّلةً في تأكيدات الآخرين الذين صدَّقت أنهم ذوو معلومات جيدة وصادقون. وعندما ترجع أسبابهم إلى أصولها، فإنها تؤدي إلى مدركات حسّية: فماجلّان هو والآخرون الذين كانوا موجودين في المنطقة ولم يكن الجو ضبابياً رأوا ما اعتبروه برّاً وبحراً، فوضعوا، خرائط، واستدلالات منظَّمة. وباعتبار معرفة البشرية، ككل واحد نقول، إن المدركات الحسّية عند ماجلّان والرحّالة الآخرين هي التي وفَّرت المقدِّمات الإبستيمولوجية للتصديق بوجود مضائق ماجلّان. أما الكتّاب المهتمون بالمعرفة بوصفها ظاهرة اجتماعية فهم ميّالون إلى التركيز على المقدِّمات الإبستيمولوجية الاجتماعية، وهذا أمرٌ مشروع لأغراض معينة، وليس بمشروع لسواها.

فالمقدِّمات الإبستيمولوجية الاجتماعية تكون ذات صلةٍ في تقرير صرف المال العام على تلسكوب جديد أو صرفه على

بحث يتناول المقيمين في جزيرة تروبرياند (Trobriand). وتهدف تجارب المختبرات إلى إنشاء مقدِّمات واقعية جديدة يمكن دمجها في نظام المعرفة الإنسانية المقبول. أما الفيلسوف فلديه سؤالان قبليّان، هما: ما هو السبب (إذا وجد) الذي أملكه للتصديق بوجود أناسٍ آخرين؟ وما هو السبب (إذا وجد) الذي في حوزتي الآن للتصديق بأني وجدت في أزمنة ماضية معينة، أو بشكل أعم أن تصديقاتي الحالية المتعلقة بالأزمنة الماضية هي صحيحة؟ فبالنسبة إليّ الآن أقول، إن مقدِّماتي الإبستيمولوجية الوقتية هي مقدِّمات حقيقةً، أما الباقي فيجب استدلاله، بمعنى من المعاني. وبالنسبة إليّ، مقابل الآخرين، تكون مقدِّماتي الفردية هي المقدِّمات، لا المدركات الحسّية عند الآخرين. ولا يحق إلاّ للذين يعتبرون البشرية بمعنى سرّي ما كياناً واحداً له عقل واحد دائم، أن يحصروا إبستيمولوجياهم في فكرة المقدِّمات الإبستيمولوجية الاجتماعية.

لنفكِّرْ، في ضوء هذه التمييزات، بإمكانية تعريفات المذهب التجريبي الحسّي. فمن جهتي، أعتقد أن الأكثرية العظمى من التجريبيين الحسّيين هم تجريبيون حسّيون اجتماعيون، ونفرٌ قليل منهم تجريبيون حسّيون فرديّون، أما التجريبيون الحسّيون الوقتيون فيندر وجودهم. وما يشارك به جميع التجريبيين الحسيين هو التأكيد على المقدِّمات الإدراكية الحسّية. سوف نسعى إلى تعريف هذا المصطلح حالياً، إلاّ أنني في هذه اللحظة لن أذكر إلاّ كلمات تمهيدية قليلة.

يمكن تعريف «المقدِّمة الإدراكية الحسّية»، من الناحية البسيكولوجية بالقول، إنها تصديق يسبِّبه مُدْرَك حسّي بشكل فوري، ما أمكن ذلك. وإذا صدَّقت بأنه سيحدث كسوف لأن الفلكيين قالوا ذلك، فإن تصديقي ليس مقدمة إدراكية حسّية، لكن إذا صدَّقت بوجود كسوف، لأنني شاهدته، فذلك مقدِّمة إدراكية حسّية. غير أن مصاعب سوف

تظهر فوراً. فما دعاه الفلكيون كسوفاً حادث عام، بينما الذي رأيته قد يعود إلى عيبٍ في عيني أو في تلسكوبي. لذا نقول، إنه في حين أن التصديق «بوجود كسوف» قد ينشأ عندي من غير استدلال واعٍ، فإن هذا التصديق يتجاوز مجرد التعبير عما أشاهد لذلك ترانا منساقَين في الإبستيمولوجيا إلى تعريف «المقدِّمة الإدراكية الحسّية» بشكل أضيق مما هو لازم في البسيكولوجيا. ونحن مسوقون إلى ذلك، لأننا نريد أن تكون «المقدِّمة الإدراكية الحسّية» شيئاً لا يوجد سبب وجيه إطلاقاً يظنّه كاذباً، أو تكون شيئاً معرَّفاً بشكل لا يمكن أن تكون بعده مقدِّمتان إدراكيتان حسّيتان متناقضتين.

لنفترض أنه تمَّ تعريف «المقدِّمات الإدراكية الحسّية تعريفاً كافياً وافياً، فلنعد إلى تعريف «المذهب التجريبي الحسّي». أقول، إن معرفتي الوقتية تتألف من الذاكرة بمقدار كبير، غير أن التذكّر عندما يكون صادقاً، يتعلق بمقدِّمة إدراكية حسّية سابقة، والشهادة عندما تكون صادقةً تتعلق بالمقدِّمة الإدراكية الحسّية عند إنسان آخر. فالمذهب التجريبي الحسّي الاجتماعي يعتبر أن هذه المقدِّمات الإدراكية الحسّية المتعلقة بأوقات أخرى أو بأشخاص آخرين، هي المقدِّمات التجريبية الحسّية لما يُقْبلَ الآن، وبالتالي، يتملَّص من المشكلات المرتبطة بالتذكّر وبالشهادة. وهذا أمرٌ لا مشروعية له بشكلٍ واضح، إذ هناك مسوِّغ للاعتقاد بأن التذكر والشهادة يخدعان أحياناً. فأنا الآن لا أستطيع أن أتوصَّل إلى المقدِّمات الإدراكية الحسّية الخاصة بالأوقات الأخرى والأشخاص الآخرين إلا بالاستدلال من التذكّر ومن الشهادة. وإذا كان عليّ الآن أن أحوز أي مسوِّغ لتصديق ما قرأته أمس في الموسوعة، فعليّ الآن أن أجد مسوِّغاً للثقة بذاكرتي، وبتصديق ما يصلني على صورة شهادة، في ظروف ملائمة. ومعنى القول هو أن عليَّ أن أبدأ من المقدِّمات الإبستيمولوجية الوقتية.

والقيام بأي عمل آخر معناه التملصّ من المشكلات التي يشكل النظر فيها جزءاً من عمل الإبستيمولوجيا.

ما ينتج من الأفكار الواردة أعلاه هو أن الإبستيمولوجيا لا تستطيع أن تقول: «إن المعرفة، كلها، مشتقة من مقدِّمات إدراكية حسّية ومعها مبادئ الاستدلال البرهاني والاحتمالي». فعلى الأقل يجب إضافة مقدِّمات التذكّر إلى المقدِّمات الإدراكية الحسّية. أما مسألة أيٍّ من المقدِّمات يجب إضافته لتكون الشهادة مقبولة (وبقيود الإدراك العام) فهي مسألة صعبة، ولا بدّ من إبقائها في عقلنا، إذ لا حاجة لبحثها في هذه اللحظة. والقيمة العليا للإدراك الحسّي، في أي شكل من أشكال المذهب التجريبي الحسّي يمكن الدفاع عنه، هي سببيّة. فالتذكّر، عندما يكون صادقاً، يعتمد، سببيّاً على إدراك حسّي سابق، والشهادة عندما تكون صادقةً تعتمد سببيّاً على الإدراك الحسّي عند الآخر. لذا، يمكننا القول: «كل المعرفة الإنسانية بالوقائع مسبَّبة، جزئياً، بالإدراك الحسّي». غير أن مبدءاً من هذا النوع لا يمكن معرفته إلاّ بالاستدلال، فهو لا يمكن أن يكون مقدِّمة في الإبستيمولوجيا.

فالواضح هو أن ذلك الجزء من سبب تصديقي مضائق ماجلّان يَمْثُلُ في أن أناساً رأوها، لكن هذا ليس أساس تصديقي، لأنه يجب أن يُبرهن لي (أو يكون من المحتمل) أن مثل هؤلاء الناس كانوا حائزين مُدْرَكات حسّية. وأنا أرى أن مدركاتهم الحسّية عبارة عن استدلالات، وليست مقدِّمات.

الفصل العاشر

القضايا الأساسيّة

«القضايا الأساسية» هو المصطلح الذي أودّ أن أوظِّفه، وهو صنف فرعي من المقدِّمات الإبستيمولوجية، أعني، تلك المقدِّمات التي تسبِّبها الخبرات الإدراكية الحسّية، بقدر ما يمكن من الفورية. وهذا القول يستثني المقدِّمات اللازمة للاستدلال، سواء أكانت برهانية أم محتملة. كما يستثني أي مقدِّمات منطقية إضافية تستعمل للاستدلال - إذا وجد مثلها - مثلاً، «ما يكون أحمر لا يكون أزرق»، «إذا A أبكر من B، B ليست أبكر من A». فمثل هذه القضايا يتطلّب بحثاً متأنّياً، لكن سواء كانت مقدِّمات أو لم تكن فإنها ليست «أساسيّة» بالمعنى المذكور أعلاه.

لقد استعرت مصطلح «القضية الأساسية» من السيّد أ. ج. آير (A. J. Ayer)، الذي وظَّفه كمعادلٍ لمفردة قضية بروتوكوليّة[*] (Protokollsatz) الذي وظَّفه الوضعيون المنطقيون. وأنا لن أستعمله بالمعنى ذاته الذي استعمله السيد آير، لكني سأستعمله في علاقته مع المشكلات ذاتها التي أدت به وبالوضعيين المنطقيين إلى الاحتياج لمثل هذا المصطلح.

(*) أصلاً، تعني المسوَّدة الأصلية كالمسوَّدة التي على أساسها تُصاغ وثيقة أو معاهدة. غير أنها هنا عنت على مستوى الاستعارة فكرة الأصل. لذا، فإن المقصود بالقضية البروتوكولية هو القضية الأصلية.

هناك العديد من الذين كتبوا عن نظرية المعرفة، اعتقد بأن لا شيء يمكن تعلّمه من حادث مفرد. واعتقد بأن كل المعرفة التجريبيّة الحسّية مؤلفةً من استقراءات من عددٍ كبير أو قليل من الخبرات المتماثلة. ومن ناحيتي، أرى أن مثل هذه النظرة تجعل التاريخ مستحيلاً والتذكّر غامضاً فلا يمكن فهمه، واعتقد أن الإنسان يستطيع أن يحصل على المعرفة من أي حادث يلاحظه، ويستطيع أن يعبِّر عنها في جمل، إذا كانت عاداته اللغوية ملائمة وكافية. ولا شك في أن عاداته اللغوية قد تولَّدت من الخبرات الماضية، لكن هذه الخبرات تحدِّد الكلمات التي يستعملها ليس إلاّ. وصدق ما يقوله استناداً إلى معاني كلماته يمكن أن يكون كلياً معتمداً على صفة حادثٍ واحدٍ لاحظه، هذا على افتراض وجود عناية كافية. وعندما تكون تلك هي الحالة، فإني أدعو ما يؤكده «قضية أساسيّة».

لبحث القضايا الأساسيّة قسمان. **أولاً**، من الضروري المحاججة ضد الآراء المعارضة، والبرهان على وجود قضايا أساسية. **ثانياً**، من الضروري تحديد نوع الأشياء التي تستطيع تأكيدها، وتبيان أن ذلك أقل بكثير مما يؤكده الإدراك العادي في المناسبات التي تكون فيها القضايا الأساسيّة المدروسة ذات تسويغ إبستيمولوجي.

المقصود بالقضية الأساسية أن يكون لها خواص متعددة. فيجب أن تكون معروفة باستقلال عن الاستدلال من قضايا أخرى، على أن لا تكون مستقلة عن الدليل، إذ لا بدَّ من أن يكون هناك حادث إدراكي حسّي يقدم السبب ويعتبر أنه يقدِّم المسوِّغ لتصديق القضية الأساسية. وعندئذٍ نقول من جديد، إنه يجب يمكن منطقياً تحليل معرفتنا التجريبية الحسّية بأن قضاياها الأولية (بمعزل عن المنطق والتعميمات)، لا بدَّ من أنها كانت قضايا أساسية، لحظة

تصديقها أولاً. وهذا يتطلّب وجوب عدم تناقض القضايا الأساسيّة، ويصير من المرغوب فيه إضفاء صورة منطقية عليها إذا أمكن، تجعل التناقض المتبادل مستحيلاً. لذا، فإن هذه الشروط تقضي بأن تتمتع القضية الأساسية بصفتين، هما:

1. يجب أن يسبّبها حادث حسّي.

2. يجب أن تكون صورتها من نوع لا يمكّن قضية أساسية أخرى من التناقض معها.

بالنسبة إلى الصفة **(1)** أقول: أنا لست راغباً في الإصرار على كلمة «يسبّبها»، لكن لا بدَّ من أن ينشأ التصديق في مناسبة حادث حسّي ما، ويجب أن يكون من النوع الذي إذا حصل شك به، فسوف يدافع عنه بالحجة: «لماذا، فأنا أراه» أو بشيء شبيه. والاعتقاد يشير إلى زمنٍ ما، ومسوِّغات تصديقه لم تكن موجودة قبل ذلك الزمن.

إذا كان الحادث المدروس سبق أن تمَّ استدلاله أو توقّعه، فإن الدليل المسبَّق يكون مختلفاً عن الدليل الذي يقدّمه الإدراك الحسّي، ويعتبر أقل حسماً بصورة عامة. فالإدراك الحسّي يقدِّم للاعتقاد دليلاً يُعَدُّ الأقوى، لكنه ليس لفظياً.

أما بالنسبة إلى الصفة **(2)** نقول: إن الأحكام التي يقيمها الإدراك العادي على الإدراك الحسّي، مثل القول: «هنالك كلب»، عادةً ما تتعدّى المعطى الحاضر، لذا يمكن دحضها بدليل لاحق. فنحن لا نستطيع أن نعرف من الإدراك الحسّي وحده أي شيء عن الأوقات الأخرى أو عن الإدراكات الحسّية عند الآخرين أو

عن أجسام مفهومة بمعنى لا شخصي. وهذا هو سبب ذهابنا في البحث عن المعطيات إلى التحليل، أي: نحن نسعى في طلب جزء مركزي هو مستقل منطقياً عن الحوادث الأخرى.

فعندما تظن أنك ترى كلباً، فالموجود في الإدراك الحسّي يمكن التعبير عنه بالكلمات الآتية: «هنالك موجد رقعة لونية لشكل الكانويد[*] (Canoid)». فلا يمكن لحادث سابق أو حادث لاحق، ولا لخبرة الآخرين، أن تبرهن على كذب هذه القضية. والقول بإمكانية وجود دليل مضاد لحكم إدراك حسّي حالي، بالمعنى الذي نستدل به على ظواهر الكسوف قول صادق، لكن ذلك الدليل استقرائي واحتمالي فقط، ولا يصمد في وجه «دليل الحواس». فعندما نقوم بتحليل حكم إدراك حسّي بتلك الطريقة، فما يظل لدينا لا يمكن البرهان على كذبه.

إذن، يمكننا تعريف «القضية الأساسية» كما يأتي: هي قضية تنشأ في مناسبة إدراك حسّي هو دليل صدقها، وتكون صورتها من النوع الذي لا تكون فيه قضيتان لهما ذات الصورة نفسها متناقضتين إذا استمدتا من مدرَكات حسية مختلفة.

والأمثلة هي: «أنا محترّ»، «ذلك أحمر»، «ما أقذر هذه الرائحة». وجميع القضايا الأساسية بالمعنى المتقدم شخصية، إذ لا وجود لإنسان آخر يمكنه أن يشارك في مُدركاتي الحسّية، وهي قضايا عابرة، إذ بعد لحظةٍ ستستبدل بذكريات.

---

[*] حيوان يشبه الكلب.

يمكننا بدلاً من التعريف المتقدم أن نتبنّى تعريفاً منطقياً. فيمكننا أن نفكر بجسم المعرفة التجريبية الحسّية كله، وتعريف «القضايا الأساسية» بالقول، إنها ذلك الجزء من قضاياه التي لا يمكن إثباتها منطقياً وتكون هي ذاتها تجريبية حسّية، أي تؤكد على حادث زمني ما. ورأى أن هذا التعريف يعادل من حيث مدى انطباقه، التعريف الإبستيمولوجي المذكور أعلاه.

بعض الفلاسفة من بين الوضعيين المنطقيين، وبخاصة نوراث (Neurath) وهمبل (Hempel) ينفون إمكانية اعتبار أي مجموعة من القضايا «أساسية»، أو مقدِّمات لقضايا أخرى، بأي معنى إبستيمولوجي مهم. فوجهة نظرهم تقول، إن «الصدق» تصوّر سنتاكتيكي[*] (Syntactical) لا سيمانتيكي[**] (Semantic): فالقضية تكون «صادقة» في نظام مفترض إذا كانت متَّسقة منطقياً مع بقية النظام، لكن قد تكون هناك أنظمة أخرى متناقضة مع النظام الأول، تكون فيها القضية المدروسة «كاذبة». فعندهم لا وجود لعملية تفيد معرفة صدق قضية من حادث غير لغوي: فعالم الكلمات عالم موجود في ذاته ومغلق، ولا يحتاج الفيلسوف إلى أن يشغل نفسه بأي شيء خارجه.

في المنطق والرياضيات صواب الرأي المفيد أن «الصدق» تصوّر سنتاكتيكي، لأن علم السنتاكس هو الذي يضمن صدق قضايا تحصيل الحاصل[*]. فالصدق يمكن اكتشافه في هذه المنطقة، من طريق درس

---

[*] تعني الإعراب. و(Syntax) علم بناء الجملة، أي ترتيب الكلمات في الجملة.

[**] تعني علم دلالات الألفاظ وتطورها.

[*] تحصيل الحاصل ترجمتنا لِـ (Tautology) (توتولوجيا) مثل القول، إن الماء هو ماء أو هو البحر.

صورة القضية المعنيّة، فلا حاجة للذهاب إلى الخارج، للوصول إلى شيء «تعنيه» القضية أو «تؤكده». فالمؤلفون المذكورون ينقلون ما هو تجريبي حسّي ويحولونه إلى الصدق المنطقي، فيعودون بالتالي بصورة غير واعية إلى تقاليد الفلاسفة سبينوزا (Spinoza)، لايبنتز (Leibniz) وهيغل (Hegel). وفي رفضنا لنظرتهم، وهو ما سوف أجادل لوجوبه، فإننا سنلزم أنفسنا بالرأي الذي يقول، إن «الصدق» في المادة التجريبية الحسّية له معنى مختلف عن معناه في المنطق والرياضيات.

إن نظرية الاتّساق المنطقي الخاصة بالصدق، كما سبق أن قلت، هي نظرية هيغل. وقد صيغت من وجهة نظر هيغلية في كتاب يواكيم (Joachim): **طبيعة الصدق** (*The Nature of Truth*) وقد انتقدتها من منطلق نظرية التماثل، وذلك، في «المقالات الفلسفية» (1910). على كل حال نقول، إن النظرية الهيغلية تختلف عن نظرية نوراث، لأنها تقول إن فئة واحدة من القضايا المتَّسقة فيما بينها ممكنة، بحيث تظل كل قضية صادقة أو كاذبة بشكل مؤكد. على العكس من ذلك كان نوراث الذي تبنّى نظرة بيرانديلو (Pirandello) التي تقول: «وهكذا تكون، إذا كنت تعتقد ذلك».

نشرت نظرية نوارث وهمبل في مقالات في كتاب: **المعرفة والتحليل** (*Erkenntnis and Analysis*). وفي ما يلي مقتبسات أو صياغة جديدة لكلماتهم.

التوكيدية تدعى صائبة عندما نستطيع إدخالها بشكل ملائم (Eingliedern).

القضايا التوكيدية تقارن مع قضايا توكيدية، لا مع «خبرات» (Erlebnissen).

لا توجد قضايا بروتوكولية (Protokollsätze) أو قضايا أولية لا تحتاج إلى إثبات.

يجب صياغة جميع القضايا البروتوكولية بالشكل الآتي: «بروتوكول أوتو (Otto) في 3:17 {الفكرة اللفظية لأوتو في 3:16 (في الغرفة في 3:15 كانت توجد طاولة أدركها أوتو إدراكاً حسّياً)}».

تكرار توظيف الكلمة «أوتو» هنا بدلاً من «أنا» جوهري.

وبالرغم من أنه يبدو وفقاً لما ذكر أعلاه، كما لو أننا ممنوعون من معرفة أي شيء عن العالم الفيزيائي سوى أن الفيزيائيين يضعون قضايا توكيدية عنه، فإن نوراث ألزم نفسه بالقول، إن الجمل أكوام من الحبر أو أنظمة من الموجات الهوائية (Erkenntnis IV, 209). ولم يخبرنا عن كيفية اكتشافه تلك الحقيقة، فالمفترض أنه لا يعني إلاّ أن الفيزيائيين هم الذين يؤكدونها.

وفي النظرة الفيزيائية الراديكالية والعالم الواقعي "Radikaler Physikalismus und Wirkliche Welt" (Erkenntnis IV,5,1934) ذكر ما يلي:

1. جميع القضايا الواقعية (Realsätze) في العلم بما في ذلك القضايا البروتوكولية (Protokollsätze)، تختار نتيجة لِـ (Entschlüsse) (قرارات)، ويمكن تبديلها.

2. نحن ندعو القضية الواقعية كاذبةً عندما لا تدخل في بناء العلم وتكون متلائمة معه.

3. فحص قضايا الواقعية ما يَمْثُلُ في اتّساقها مع قضايا بروتوكولية ما: فعوضاً عن الحقيقة (die Wirklichkeit) لدينا عددٌ من مجموعات من القضايا غير المتَّسقة فيما بينها، لكنها متَّسقة داخلياً، والخيار بينها لم يوصَّف بطريقة منطقية (nicht logisch ausgezeichnet).

ويقول نوراث، إن ممارسة الحياة تقلّل بسرعةٍ من الغموض، وعلاوة على ذلك يقول، إن آراء الجيران تؤثر فينا.

أما كارل ج. همبل (Carl G. Hempel)، فقد عرض في مقالته: «حول نظرية الصدق عند الوضعي المنطقي» (Analysis II 4, Jan. 1935) تاريخ وجهات نظر الوضعيين المنطقيين بالنسبة إلى القضايا البروتوكولية (Protokollsätze). وذكر أن النظرية تطوَّرت خطوةً خطوةً من نظرية التماثل إلى نظرية اتّساق منطقي مقيَّدة. وقال، إن نوراث ينفي أن يكون بمقدورنا مقارنة الواقع بالقضايا، وإن كارناب وافق.

وقال، إننا ننطلق من القضايا الذرّية عند فيتغنشتاين، فهذه استبدلت بالقضايا البروتوكولية، في أول الأمر للتعبير عن نتائج الملاحظة. غير أن الذي حصل بعدئذ هو أن القضايا البروتوكولية لم تعدْ تحسب نتيجة الملاحظة، ثمَّ اختفت مقولة أن صنفاً من القضايا مقبول كصنف من قضايا أساسية.

وذكر كارناب (يستمر همبل) أنه لا يوجد قضايا أولى للعلم على نحو مطلق، وحتى القضايا البروتوكولية قد تتطلّب تسويغاً إضافياً. ومع ذلك: فإن كارناب ونوراث لا يقصدان القول: «ليس

هناك حقائق واقعية، وما هو موجود يقتصر على القضايا»، فعلى العكس فإن وجود قضايا معينة في البروتوكول الذي يلاحظ أو في كتاب علمي يعتبر حقيقة واقعية تجريبية حسّية. والقضايا الحاصلة هي أشياء تجريبية حسّية. فما يقصد المؤلفان قوله فعلياً يمكن التعبير عنه على نحو أكثر دقة عبر تمييز كارناب بين أسلوب الكلام المادي وأسلوب الكلام الصوري، فشكراً لكارناب...

«يمكن توصيف تصوّر الصدق بهذا الأسلوب من الكلام الصوري، أي بصياغةٍ فجّة بالقول، إنه الاتفاق الكافي بين نظام القضايا البروتوكولية المعترف بها والنتيجة المنطقية التي يمكن استدلالها من القضية والقضايا الأخرى التي سبق تبنّيها...»

«والقول إن القضايا التجريبية الحسّية «تعبِّر عن حقائق واقعية»، وتكون النتيجة هي أن الصدق يَمْثُلُ في تماثل بين القضايا و«الحقائق الواقعية» التي تعبّر عنها إن هو إلا صورة نموذجية عن الأسلوب المادي للكلام» (p. 54). [أي، «الصدق» هو سنتاكتيكي لا سيمانتيكي]».

«وبغية الحصول على درجة من اليقين عالية، نسبياً، على المرء أن يعود إلى القضايا البروتوكولية عند الملاحظين الذين يمكن الوثوق بهم».

[هناك سؤالان يطرحان: أ. أنّى لنا أن نعرف من يكون أهلاً للثقة؟ ب. كيف نعرف ما يقولون؟].

«ونظام القضايا البروتوكولية التي نصفها بالصدق... لا

يمكن توصيفه إلاّ بالحقيقة الواقعية التاريخية بالقول، إنه النظام الذي تبنَّته البشرية فعلياً بخاصة علماء دائرتنا الثقافية».

«والقضية البروتوكولية، مثل كل قضية أخرى، تكون، في نهاية المطاف، متبنّاة أو مرفوضة بقرار».

والآن تعتبر القضايا البروتوكولية من النوافل. وهذا يتضمن عدم وجود عالم محدَّد له صفات محدَّدة. أعتقد أن نوراث وهمبل كانا محقّين بالنسبة إلى مسألتهما، التي تمثَّلت في إنشاء موسوعة. فهما طلبا قضايا لا شخصية وعامة مدمجة في العلم العام. غير أن المعرفة العامة عبارة عن بناء يحتوي أقل من مجموع المعارف الخصوصية.

الإنسان الذي يعمل على إنشاء موسوعة لا يتوقع من نفسه أن يجري تجارب، فالمتوقع منه هو أن يقارن آراء أفضل المراجع، والوصول بقدر مستطاعه إلى الرأي العلمي المعياري في زمانه. لذا، تكون معطياته، وهو يتعامل مع مسألة علمية مؤلفة من آراء، وليس من ملاحظات مباشرة للموضوع. أما أفراد العلم الذين تؤلف آراؤهم مقدِّمات الموسوعيّ، لم يعملوا على مقارنة آراء باحثين آخرين فحسب، بل قاموا بملاحظات وأجروا تجارب، وعلى أساسها صاروا جاهزين إذا لزم الأمر لرفض آراء إجماعية سابقة. فالهدف من الملاحظة أو التجربة توليد خبرة إدراكية حسّية تكون نتيجتها حصول المدرك حسّياً على معرفة جديدة، تكون شخصية وخصوصية في أول الأمر. وقد يكرِّر آخرون التجربة وتصير النتيجة في الأخير جزءاً من المعرفة العامة، لكن هذه المعرفة العامة لا تعدو أن تكون تجريداً أو ملخَّصاً للمعارف الخصوصية.

كل نظرية في المعرفة يجب أن تبدأ من: «ماذا أعرف؟»، وليس من: «ماذا تعرف البشرية؟». إذ، أنّى لي أن أذكر ما تعرفه البشرية؟ فقط عبر (أ) الملاحظة الشخصية لما تقول في الكتب التي وضعتها و (ب) التفكير مليّاً بالدليل لصالح الرأي المفيد أن ما قيل في الكتب صادق. ولو كنت كوبرنيكوس[*] (Copernicus) لكنت خالفت الكتب، ولو كنت باحثاً في الكتابة المسمارية[**] (Cuneiform)، يمكن أن أقرر أن داريوس[***] (Darius) لم يقل ما افترض أنه قاله عن حملاته.

هناك ميلٌ - ليس محصوراً في نوراث وهمبل، لكنه سائدٌ في الكثير من الفلسفة الحديثة - وهو لنسيان حجج ديكارت وباركلي. قد يمكن دحض تلك الحجج، لكنني بالنظر إلى مسألتنا الحالية لا أعتقد أن دحضها ممكن.

غير أنها من الخطورة والأهمية بحيث لا يمكن تجاهلها هكذا ببساطة أما الفكرة في ما يتصل بموضوعنا الحالي، فهي تفيد أن معرفتي بالأمور الواقعية يجب أن تشاد على تجاربي الإدراكية الحسّية التي عبرها يمكنني التوكيد على أن ما يُتَلقّى هو معرفة اجتماعية عامة.

(*) هو عالم الفلك البولوني الذي وضع أساس علم الفلك الحديث بنظريته التي تقول إن الشمس مركز العالم لا الأرض، معاكساً قول القدماء الذي تبنته الكنيسة الكاثوليكية لزمنٍ طويل. وتجدر الملاحظة أن نظريته لم تنشر إلا بعد وفاته خوفاً من عقاب الكنيسة.

(**) هي الكتابة بحروف تولدها عيدان تضغط على الطين. وظهرت واستعملت في بلاد ما بين النهرين (العراق) من قبل الشعوب القديمة.

(***) هو أحد ملوك الفرس الكبار. وقد اشتهر بفتوحاته في الأقطار المجاورة.

وهذا ينطبق بخاصة على ما يوجد في الكتب. وأن كتب كارناب تقول، ومهما كان ما تقول، هو ذلك النوع من الأشياء الذي يمكن حسبانه معرفة اجتماعية عامة. غير أن السؤال هو: ماذا أعرف؟ والجواب هو:

1. ما أراه عندما أنظر إليهم.
2. ما أسمعه عندما يقرأها آخرون بصوت عالٍ.
3. وما أراه عندما يستشهد بها آخرون في الطباعة.
4. وما أراه عندما أقارن نسختين من الكتاب نفسه.

إذن، أنا أتوصَّل إلى معرفة اجتماعية عامة عبر استدلالات موسَّعة متقنة مشكوك فيها.

ونوراث رأى أن اللغة لا علاقة لها بالحوادث غير اللغوية، لكن هذا الرأي لا يجعل شرح الكثير من الخبرات اليومية ممكناً. فعلى سبيل المثال: وصلت إلى مِسّينا (Messina) برحلة بحرية في عام 1901 ووجدت الأعلام مرفوعة إلى منتصف السَّواري فقط، وبعد السؤال عرفت أن ماكنلي (Mckinley) قد قُتل. فإذا كانت اللغة لا علاقة لها بما ليس لغوياً، فإن هذه العملية كلها تكون تافهة.

وكما كنا رأينا، قال نوراث إن الصورة الصحيحة للقضية البروتوكولية هي: «بروتوكول أوتو عند 3:17 {الفكرة – الكلمة لأوتو عند 3:16 (في الغرفة عند 3:15 كانت هناك طاولة رآها أوتو)}».

يبدو لي أن نوراث، في إضفائه تلك الصورة على القضايا

البروتوكولية بيّن عن أنه كان ساذجاً أكثر من الإنسان الذي يقول: «هنالك كلب». ففي القوس الداخلي رأى طاولة، وذلك يشبه رؤيته كلباً. وفي القوس الخارجي وجد كلمات تصف ما رأى، أعني: «في الغرفة عند 3:15 كانت هناك طاولة رآها أوتو». وبعد دقيقة كتب الكلمات التي توصَّل إليها. وهذه المرحلة الأخيرة تشمل التذكّر عند الأنا واستمراريتها. والمرحلة الثانية تشمل التذكّر أيضاً، وبالإضافة إليه تشمل الاستبطان، أيضاً.

لنتناول المسألة بتفصيل. لنبدأ من القوس الداخلي: «في الغرفة وعند 3:15 كانت هناك طاولة رآها أوتو». ويمكننا أن نعتبر الكلمات «في الغرفة» لا تعني سوى أن للطاولة خلفية إدراكية حسّية، وبذلك المعنى، يمكن إجازتها. أما الكلمات: «عند 3:15» فإنها تتضمن أن أوتو كان ينظر إلى ساعته وإلى الطاولة أيضاً، وأن ساعته كانت صائبة. وأنا أقول، إن هذه الأمور خطيرة إذا نظر إليها نظرةً جدّية. فلنفترض أنه بدلاً من «3:16» قلنا «بعد قليل»، وبدلاً من «3:17» قلنا «وبعد قليل أيضاً». فإن افتراضنا سيُزيل مصاعب قياس الزمن، وهو ما لم يقصد نوراث تقديمه. نتحوّل الآن إلى الكلمات: «توجد هناك طاولة». وهذه عرضة للاعتراض استناداً إلى ذات الأسس التي بُني عليها الاعتراض على «هنالك كلب». فربما لم يكن هناك طاولة، وإنما انعكاس في مرآة.

أو قد يكون الأمر مثل خنجر ماكبث (Macbeth)، عبارة صورة خيالية استدعاها القصد باقتراف جريمة على طاولة. أو قد تكون رصفاً من ظواهر الكم (Quantum) سبَّب ظهور طاولة، وهو سيختفي في لحظة أخرى. يمكن التسليم بأن هذه الفرضية الأخيرة غيرٍ محتملة، وأن الدكتور نوراث ليس ذلك الشخص الذي يمكن أن يفكِّر في قتل أي

إنسان، وأن غرفته قد لا تحتوي على مرآة كبيرة بما يكفي لتوليد صورة انعكاسية لطاولة موجودة في مكان آخر. غير أن مثل هذه الأفكار يجب أن لا يكون ضرورياً عندما تكون القضايا البروتوكولية هي المعنيّة.

أصل الآن إلى أمر أكثر خطورة. فعندما قيل لنا: توجد هناك طاولة، فإن الأمر لم يقتصر على ذلك، بل قيل أيضاً توجد هناك طاولة «رآها أوتو». فهذا القول الأخير هو قضية اجتماعية، مستمدَّة من خبرة الحياة الاجتماعية، وليست قضية أولية بأي حال من الأحوال، وهي قائمة على حجّة ما دام هناك مسوِّغ لتصديقها.

لقد رأى أوتو الطاولة، أو نقول رأى مظهراً طاولياً - هذا صحيح ومقبول - لكنه لم يرَ أن أوتو رأى المظهر. فمن يكون أوتو؟ والجواب، هو سلسلة من المظاهر الخارجية، وذلك بقدر ما يمكنه معرفة نفسه أو ما يمكن الآخرين أن يعرفوه. وأحد هذه المظاهر مظهر بصري دعاه طاولة بطريقة متسرِّعة. وبعونٍ من المحادثة توصَّل إلى النتيجة المفيدة أن الحوادث التي يذكرها البشر تشكل رزماً، كل واحدة منها هي شخص واحد، وأن مظهر الطاولة ينتمي إلى ذات الرزمة مثل الفكرة - الكلمة اللاحقة، ومثل فعل الكتابة اللاحق. غير كل هذا الكلام المسهب ليس جزءاً من المعطى الحسّي. ولو عاش وحده بصورة دائمة لما كان توصَّل إلى التمييز بين «توجد هناك طاولة» و«أنا أرى طاولة»، والواقع هو أنه سيستعمل العبارة الأولى دائماً، إذا أمكن الإنسان أن يفترض أنه يستعمل عبارات إطلاقاً. والكلمة «أنا» هي كلمة تحديد، وتعني «أنا، لا أنت»، وهي ليست جزءاً من أي معطى أوّلي بأي شكل من الأشكال.

وأكثر ما يتجلّى هذا، عندما يقول نوراث «أوتو» بدلاً من «أنا».

إلى الآن، كنّا معنيين، فقط، بما حدث في 3:15 أمّا الآن فقد آن الأوان للنظر في ما حدث في 3:16.

في 3:16 صاغ أوتو بكلمات ما حصل في 3:15. والآن، أنا أودّ القبول بأن الكلمات التي استعملها هي مثل الكلمات التي يمكن أن يستعملها إنسان ليس في حالة حذرٍ من الوقوعِ في شَرَك. لذلك، فإن ما يمكن نقده في هذه المرحلة قليل. فما فكّر فيه قد لا يكون صادقاً، لكني أودّ أن أسلِّم بالقول، إنه فكَّر فيه لو أنه قال كذلك.

لقد قام أوتو في 3:17 بفعل استبطاني، وقرَّر أنه، قبل دقيقة، خطرت عبارة معينة في فكره، ولم تكن مجرد عبارة، بل كانت جملة توكيدية تتعلق بإدراك حسّي سابق ما زال يتذكره في 3:16. وكان الذي أكَّده فعلياً، هو ما حدث في 3:17 فقط. وهكذا، فإن معطيات العلم التجريبي الحسّي، عند نوراث، هي كلها من الصورة الآتية:

«شخص ما (اتفق أن كنته، لكن قيل لنا إن هذا ليس بذي صلة) وعى في وقت ما أنه، منذ فترة، صدَّق عبارةً أكّدت أنه رأى طاولةً قبل فترة».

وهذا مؤدّاه أن كل المعرفة التجريبية الحسّية مشادة على تذكّر كلمات استعملت في مناسبات سابقة.

أما السؤال: لماذا تفضيل الذكريات على الإدراكات الحسّية، ولماذا لا يسمح بالذكريات إلاّ الذكريات الفكرية - الكلماتية سؤال لم يشرح. ولقد سعى نوراث لتأمين عمومية في المعطيات، لكنه بالخطأ

توصَّل إلى أكثر صور المعرفة ذاتيّةً، نعني، تذكّر الأفكار الماضية. وهذه النتيجة ليست بمشجِّعة لمن يعتقدون أن المعطيات يمكن أن تكون عامة.

قد لا تكون الصورة الخاصة التي أضفيت على القضايا البروتوكولية، من قِبَل نوراث، جزءاً جوهرياً في عقيدته. لذا، فلنذهب إلى درسها بشكل أعم.

لنكرر بعض الاستشهادات[1]. «القضايا تُقارن بالقضايا، لا بالخبرات» (N). «القضية البروتوكولية، مثل أي قضية أخرى، تكون، في النهاية، متبنّاة أو مرفوضة بواسطة قرار» (N). «نظام القضايا البروتوكولية (Protokollsätze) الذي ندعوه صادقاً... لا يمكن توصيفه إلاّ بالحقيقة التاريخية، أي بأنه النظام الذي تبنّته البشرية، فعلياً، وبخاصة العلماء في دائرة ثقافتنا» (H). عوضاً عن الواقع لدينا عدد من كتل من القضايا المتَّسقة داخلياً وغير المتلائمة فيما بينها، والاختيار من بينها لا يتحدَّد منطقياً (Logisch ausgezeichnet) (N).

هذا المسعى الرامي لجعل العالم اللغوي ذا اكتفاء ذاتي مفتوح لاعتراضات عديدة. لنأخذْ أولاً، ضرورة القضايا التجريبية الحسّية الخاصة بالكلمات، مثلاً «نوراث يقول كذا - و - كذا». فكيف لي أن أعرف هذا؟ برؤية علامات سوداء معينة على أرضية بيضاء. غير أن هذه التجربة، وطبقاً لنوراث وهمبل يجب ألاّ تُجعل أساساً لتوكيدي المفيد أن نوراث قال: كذا - و - كذا. فقبل أن أعمد

[1] في ما يتبع من كلام، سنجعل "N" ترمز لِـ"نوراث" و"H" ترمز لهمبل.

إلى هذا التوكيد، عليّ أن أؤكد رأي البشرية وخصوصاً، رأي دائرة ثقافتي، نسبةً لما قال نوراث. غير أن السؤال هو: كيف عليّ أن أؤكِّد ذلك؟ والجواب هو في أن أدور على جميع علماء دائرة ثقافتي، وأقول: «ماذا قال نوراث في الصفحة 364؟». وجواباً عن السؤال، أسمع أصواتاً معينة، إلاّ أن هذه خبرة، لذا، لا تقدِّم أي أساس لرأي بما قالاه. وعندما يجيب A، عليّ أن أذهب إلى B, C, D وبقية أفراد دائرتي الثقافية بغية تأكيد ما يظنون أنه قول A. وأستمر في ذلك في عملية تراجعية لا نهاية لها. وإذا لم تمكنّي عيناي وأذناي من معرفة ما قال نوراث، فلا يستطيع تجمع من العلماء، مهما كانوا بارزين، من تمكيني من المعرفة. وإذا كان نوراث مصيباً، فآراؤه لا أعرفها من كتاباته، بل عبر قراراتي وقرارات من يقيمون في دائرة ثقافتي وإذا اخترنا أن نعزو إليه آراء مختلفة كلياً عن الآراء التي يعتقد بها فلا نفع له أن يتناقض، أو أن يشير إلى صفحات في كتاباته، لأنه بمثل ذلك السلوك لن يجعلنا نحصّل إلا تجارب لا يمكن أن تكون أساساً للقضايا.

والحق يُقال، إن همبل ينفي مثل هذه النتائج لعقيدته. فهو يقول: «كارناب ونوراث لم يقصدا القول: «لا وجود لحقائق واقعية، ولا توجد إلا قضايا»، فعلى العكس، فإن وجود قضايا معينة في بروتوكول إنسان ملاحظ أو في كتاب علمي، يعتبر حقيقة تجريبية حسّية، والقضايا الحاصلة موضوعات تجريبية حسّية». غير أن هذا يحوِّل النظرية كلها إلى لغو لا معنى له. إذ السؤال يظل: ما هي «الحقيقة التجريبية الحسّية»؟ فالقول، إن «A حقيقة تجريبية حسّية»، طبقاً لنوراث وهمبل، معناه القول: «القضية «A»

تحدث متَّسقة مع مجموعة القضايا المقبولة سابقاً». وفي دائرة ثقافية مختلفة قد تقبل مجموعة أخرى من القضايا، وبداعي هذه الحقيقة نقول، إن نوراث في المنفى.

وقد لاحظ هو نفسه قائلاً، إن الحياة العملية سرعان ما تقلِّل من الغموض، وإننا نتأثر بآراء المجاورين. وبكلمات أخرى نقول، إن الصدق التجريبي الحسّي يمكن اكتشافه من قبل البوليس. والواضح أن هذه العقيدة هي هجران كامل للمذهب التجريبي الحسّي الذي جوهره هو أن الخبرات وحدها يمكن أن تحدِّد صدق أو كذب القضايا التي ليست من نوع قضايا تحصيل الحاصل (توتولوجيا).

فعقيدة نوراث، إذا نظرنا إليها نظرة جدّية، نلقاها تنزع عن القضايا التجريبيّة الحسّية كل معنى. فعندما أقول «الشمس مشعة»، لا أعني أن جملتي واحدة من عددٍ من الجمل التي لا يوجد بينها تناقض، بل أعني شيئاً ليس باللغوي، ومن أجله ابتدعت كلمات مثل «شمس» و«مشعة». فالغاية من الكلمات، بالرغم من أن الفلاسفة نسوا هذه الحقيقة الواقعية البسيطة، هي التعامل مع أمور أخرى غير الكلمات. فإذا ذهبت إلى مطعم وطلبت غذاء، فأنا لا أريد من كلماتي أن تدخل في نظام مع كلمات أخرى وتتلاءم معها، وإنما أريد إحضار الطعام. وكان بإمكاني أن أنجح من دون كلمات عن طريق تناول ما أريد، إلاّ أن هذه الطريقة ليست ملائمة. فالنظريات اللغوية عند بعض الفلاسفة الحديثين تنسى الأغراض العملية المألوفة للكلمات اليومية، وهم يضيّعون أنفسهم في مذهب سرّي

أفلاطوني متجدّد ومتجدّد. وأخال نفسي أسمعهم يقولون «في البدء كانت الكلمة»، لا «في البدء كان ما تعنيه الكلمة». واللافت أن هذا الرجوع إلى الميتافيزيقا القديمة حدث في المسعى الرامي إلى أن يكونوا تجريبيين حسيين مفرطين.

الفصل الحادي عشر

المقدّمات الحقيقيّة الواقعيّة

لنفترضْ، كما سوف أفعل من الآن فصاعداً أنه توجد قضايا أساسية، فسيبدو لي حالتئذٍ أنه يمكن تعريف «القضايا الأساسية» لنظرية المعرفة بالقول، إنها «تلك القضايا عن الحوادث المفردة التي بعد فحص نقدي نظل نصدقها بمعزلٍ عن أي دليل عرضي غريب لصالحها».

لنفكِّر بجمل هذا التعريف، ولنبدأ من النهاية. نقول، قد يكون هناك دليل لصالح قضية أساسية، لكن، ليس هذا الدليل وحده هو الذي يسبب اعتقادنا. فقد تستيقظ في الصباح وترى ضوء النهار، وترى من ساعتك أنه لا بدّ من أن يكون ضوء نهار. غير أنه، حتى لو أشارت ساعتك إلى منتصف الليل فإنك لن تشك أنه ضوء نهار. وفي أي نظام علمي يسند عددٌ من القضايا المبنيّة إلى الملاحظات واحدها الآخر، لكن كل قضية قادرة على أن تنال تصديقاً بذاتها. وعلاوة على ذلك نقول، إن الإسناد المتبادل بين القضايا الأساسية لا يكون ممكناً إلاّ على أساس نظرية من النظريات.

توجد حالات - وبشكل رئيسي حالات التذكّر - يكون فيها

تصديقنا، وإن لم يكن استدلالياً، تصديقاً غير يقيني. وفي مثل هذه الحالات يكون النظام المؤلف من مثل تلك التصديقات مقبولاً أكثر من أي واحد منها بمفرده. فأنا أظن أن السيد Z دعاني إلى الغذاء يوم الخميس، نظرت في دفتر يومياتي فوقعت على تدوين خاص بذلك. كل من ذاكرتي ويومياتي عرضة للخطأ، لكن عندما يتفقان فمن غير المحتمل أن تكونا كلتاهما مخطئتين. سوف أعود إلى هذا النوع من الحالات لاحقاً، أما في الوقت الحاضر فأودّ إبعاده. وفي ذات الوقت، لا بدَّ من ملاحظة أن التصديق اللااستدلالي لا يحتاج لأن يكون يقينيّاً أو ثابتاً بريئاً من الشك.

الآن تأتي مسألة الفحص النقدي، وما أبشعها من مسألة. فأنت تقول: «هنالك كلب» وتكون راضياً بصدق قولك. وأنا لن أفترض أن إيمانك سيهاجمه الأسقف باركلي وإنما سيهاجم من قِبَل واحدٍ من أنصاره في المهنة الحديثة. فالمنتج سيأتي إليك ويقول: «آه، أملت أنك ستفتكره كلباً، لكن الواقع هو أن نظام تصوير الألوان الجديد هو الذي سجَّله، وهو النظام الذي خلق ثورة في السينما». وقد يتمكن الفيزيولوجي في المستقبل من إثارة العصب البصري بطريقة توجب رؤية كلب، وأنا جمعت من أعمال بولدوغ دروموند (Bulldog Drummond) أن مسّ قبضة اليد للعين تمكِّن البشر من رؤية سماوات مرصعة بالنجوم، والقانون الأخلاقي أيضاً. وكلنا يعرف ما يقدر المنوِّمون المغناطيسيون على فعله، ونعرف أيضاً كيف تولِّد الإثارة العاطفية ظواهر من قبيل ظاهرة خنجر ماكبث. فاستناداً إلى هذه الأسس، وكلها مستمد من الإدراك العام، وليس من الفلسفة نقول، إن الإنسان ذا الحكمة الفكرية سيتجنَّب مثل تلك السذاجة الطائشة كالتي يشملها القول: «هنالك كلب».

غير أن السؤال سيكون، عندئذٍ: ماذا سيقول مثل ذلك الإنسان في مثل تلك المناسبة؟ ولأنه نشأ نشأة سيئة، فسيكون لديه دافع للقول: «كلب»، وسيكون عليه أن يكبت ذلك. فسوف يقول: «هناك رقعة من الألوان كلبيّة». لنفترض أنه الآن، وقد أعجبته طريقة الشك الديكارتي، حاول أن يشك في ذلك أيضاً. فأي مسوِّغ يمكنه أن يقع عليه للشك فيه؟ فذلك لا يمكن دحضه بأي شيء يمكنه أن يراه أو يسمعه، ولن يكون لديه مسوِّغ أفضل لتصديق رؤى أخرى أو أصوات أخرى غير ذلك، وإذا مدَّ شكه إلى ذلك المدى، فإنه لن يقدر أن يعرف أنه قال «كلب» لو كان قال ذلك.

يجب أن نشير إلى أن القضايا الأساسية يجب أن تكون صادقة عندما تطبق على الأحلام تماماً مثلما تطبق على حياة اليقظة، وذلك لأن الأحلام تحدث، وهذا معيار للتمييز بين ما هو أساسي وما هو تأويلي.

هكذا نصل إلى الإدراك الحسي السريع بوصفه الأقل عرضة للشك في خبرتنا، وبوصفه، تبعاً لذلك، معيار ومحكّ جميع اليقينيّات واليقينيّات الزائفة.

غير أنه، لا يكفي نظرية المعرفة أن ندرك حسّياً شيئاً، فمن الضروري أن نعبِّر عما ندركه حسّياً بالكلمات. والآن نقول، إن معظم كلمات - الأشياء هي استقراءات مكثَّفة، وهذا يصدق على كلمة «كلب»، كما لاحظنا عندما سنحت لنا المناسبة. وعلينا أن نتجنَّب مثل هذه الكلمات، إذا كنا نرغب بتسجيل ما ندركه حسّياً ليس إلاّ. والقيام بذلك صعب جداً، ويتطلَّب معجماً خاصاً. وقد

رأينا أن هذا المعجم يحتوي على كلمات مثل «أحمر» وكلمات - علاقات مثل «يسبق»، لكنه لا يحتوي على أسماء أشخاص وأشياء فيزيائية أو على أصناف من مثل هذه المفردات.

لقد نظرنا في موضوع «القضايا الأساسية» أو «القضايا البروتوكولية» (Protokollsätze)، وحاولنا أن نبيّن أن المعرفة التجريبية الحسّية مستحيلة من دونها. وسوف يُتذكّر أننا عرَّفنا «القضية الأساسية» بخاصتين هما:

1. هي تنشأ بمناسبة إدراك حسّي، هو دليل صدقها،

2. ولها صورة بحيث لا يمكن لقضيتين لهما هذه الصورة أن يكونا متناقضتين، إذا استمدتا من مدركات حسّية مختلفة.

فالقضية التي تتصف بهاتين الخاصتين لا يمكن دحضها، ويكون من الطيش القول إنها يجب أن تكون صادقة. وقد لا يكون هناك قضية فعلية تحقق التعريف بصورة صارمة. غير أن القضايا الإدراكية الحسّية الصافية تظل الحدّ الذي نقاربه دائماً، وكلما اقتربنا منه ينقص خطر الخطأ.

على كل حال نقول، إن المعرفة التجريبية الحسّية تتطلّب مقدِّمات أخرى تؤكِّد الوقائع، بالإضافة إلى القضايا الإدراكية الحسّية. سوف أطلق اسم «المقدِّمة الحقيقية الواقعية على أي قضية غير مستدَلَّة تؤكد شيئاً له تاريخ وأنا أصدقه بعد فحص نقدي. وأنا لا أعني أن التاريخ هو جزء من القول التأكيدي، وإنما الذي أعنيه هو مجرد كون نوع ما من الحادث الزمني مشمولاً في صدق القول.

ليست القضايا الحقيقة الواقعية وحدها بكافيةٍ للمعرفة التجريبية الحسّية، إذ معظمها مستدلّ. فيلزمنا بالإضافة إلى ذلك المقدِّمات لأنها ضرورية للاستنباط والمقدِّمات الأخرى، مهما تكن، الضرورية للاستدلالات اللابرهانية التي يعتمد عليها العلم. وقد تكون هناك قضايا عامة ما مثل: «إذا A تسبق B، و B تسبق C، إذاً A تسبق C» و«أصفر أشبه بأخضر منه بأزرق». مثل هذه القضايا، وكما سبق أن ذكرنا، يستدعي نقاشاً طويلاً. أما في الوقت الحاضر، فإني معنيٌّ فقط بتلك المقدِّمات الخاصة بمعرفتنا التجريبية الحسّية، والتي لها علاقة بحوادث مفردة، أي بتلك الحوادث التي أدعوها «المقدِّمات الحقيقية الواقعية». ويبدو لي أن لهذه المقدِّمات أنواعاً أربعة، هي:

I. قضايا إدراكية حسّية.

II. قضايا تذكّر

III. قضايا أساسية سلبية

IV. قضايا أساسية تتعلق بمواقف قضويَّة حاضرة، أي تتعلق بما أصدِّق وأشك، وأرغب... إلخ.

I. القضايا الإدراكية الحسّية: لنفترض، كما في فصل سابق، أننا نرى مربعاً أحمر مرسوماً في دائرة زرقاء. فقد نقول: «هناك مربع في دائرة»، «هناك شكل أحمر في شكل أزرق»، «هناك مربع أحمر في دائرة زرقاء». فجميع هذه القضايا أحكام إدراك حسّي. والمعطى الإدراكي الحسّي يسمح دائماً بقضايا عديدة، وكلها يعبِّر

عن جانب منه. والقضايا أكثر تجريداً من المعطى، وبالضرورة هو الأمر كذلك، لأن الكلمات تصنِّف. غير أنه لا يوجد حدّ نظري لدقة التحديد الممكن، ولا يوجد شيء في المعطى الإدراكي الحسّي لا يمكن التعبير عنه في كلمات، وبصورة جوهرية.

إن نظرية التماثل الخاصة بالصدق، وكما تُطبَّق على أحكام الإدراك الحسّي، يمكن تأويلها بطريقة كاذبة. فمن الخطأ التفكير أنه يوجد حقيقة واقعية منفصلة مماثلة لحكم إدراك حسّي صادق. وهكذا نقول، إنه في المثل أعلاه، مثل الدائرة والمربع، هناك دائرة بلونٍ معين وبأبعاد زاويّة معينة، وفي داخلها يوجد مربع بلون آخر معين وبأبعاد زاويّة معينة أخرى. وكل ذلك عبارة عن معطى واحد، فقط، منه أمكن اشتقاق أنواع مختلفة من أحكام الإدراك الحسّي.

فخارج اللغة لا توجد حقيقة مثل «هناك مربع في دائرة» وحقيقة أخرى مثل «أن هناك شكل أحمر في شكل أزرق». فلا وجود لحقائق واقعية من قبيل «أن كذا - و - كذا». هناك مدركات حسّية، منها نشتق، بالتحليل، قضايا من قبيل «كذا - وكذا». وطالما يتحقق ذلك، لا يكون ثمَّة ضير إنْ دعيت المدركات الحسّية «حقائق».

II. قضايا التذكّر: توجد مصاعب ذات وزن تتعلق بالقضايا الأساسية من هذا الصنف. **أولاً** التذكّر عرضة للخطأ لذا، يصعب في أي حالة مفترضة أن يكون هناك شعور بذات الدرجة من اليقين مثل الذي في حكم الإدراك الحسّي، **ثانياً**، لا يمكن التحقيق من قضية تذكّر، بالمعنى الدقيق، وذلك لا وجود لشيء في الحاضر

أو في المستقبل يجعل أي قضية عن الماضي قضية ضرورية، وثالثاً، نقول، إنه، مع ذلك يستحيل الشك في وجود حوادث في الماضي، أو الاعتقاد بأن العالم لم يبدأ إلاّ منذ قليل. وتبيّن هذه الفكرة الثالثة وجوب وجود مقدِّمات حقيقية واقعية عن الماضي، في حين تصعِّب الفكرتان الأولى والثانية قول ما تكون.

وللبداية، أرى أن علينا أن نستبعد من صنف الذكريات ما نعرفه عن الماضي المباشر. فعلى سبيل المثال، نقول، إننا عندما نرى حركة سريعة نعرف أن الشيء المعنيّ كان في موضع وهو في موضع آخر، لكن يجب اعتبار ذلك كله داخلاً في الإدراك الحسّي، ولا يمكن حسبانه حالة من حالات التذكّر. وهذه الحالة تظهرها الحقيقة المفيدة أن رؤية حركة تختلف عن رؤية شيء في موضع ثم في موضع آخر[1].

ليس سهلاً التميز بين الذاكرة والعادة، وفي الحديث العادي يحصل تجاهل للتمييز حيث يتعلق الأمر بالعادات اللغوية. فيقال، إن الطفل «يتذكّر» جدول الضرب إذا كان حاصلاً على العادات اللغوية الصحيحة، بالرغم من أن جدول الضرب لم يحدث، وقد لا يتذكَّر أيّاً من المناسبات التي تعلَّمه فيها وأحياناً يكون تذكّرنا لأحداث الماضي من النوع ذاته: فنحن لدينا عادة سرد الأخبار ليس إلاّ. وهذا ما يحصل بصورة خاصة في حالة الحوادث التي يكثر الإنسان من النسبة إليها. غير أن السؤال هو: كيف يكون الحال

---

(1) آه، مع ذلك يفعل الجمال، مثل يد
مدرَّجة تسرق من صورته من دون رؤية خطوٍ. (شكسبير، القصيدة *Sonnet* (Shakespeare, .CIV)

مع الأحداث الماضية التي لم يتذكرها الإنسان أبداً إلى الآن، أو لم يتذكرها لمدة طويلة؟ وعندئذٍ أيضاً يمكن استدعاء الذاكرة عن طريق تداعي الأفكار والخواطر، وهذا شكل من أشكال العادة. «فالدخان» (Smoke) التي وضعها تورغينيف (Turgenev) افتتحت برائحة عشبة الهليوتروب(*) (Heliotrope) مستذكرةً علاقة حبّ قديمة وطويلة. هنا يبدو التذكر لا إرادياً وعلى كل حال هناك تذكّر متعمَّد، مثلاً، في حالة كتابة سيرة ذاتية. وأنا أظن أن تداعي الأفكار هو العامل الرئيسي هنا أيضاً. فنحن نبدأ من حادث بارز ما نتذكره بسهولة، ويقودنا تداعي الأفكار تدريجياً إلى أشياء لم نفكر بها لزمن طويل. وقد ظل الحادث البارز ذاته بارزاً، وذلك لروابط تداعياته الكثيرة بالحاضر. فالواضح هو أننا لا نتذكّر دائماً كل شيء يمكننا تذكّره، وما يجعلنا نتذكّر حادثاً مفترضاً في لحظةٍ مفترضة هو أحد التداعيات مع شيء في الحاضر. وهكذا، نقول إن تداعي الأفكار هو بالتأكيد عامل حيويّ في حدوث التذكّر. غير أن هذا يبقينا في حالة شك بالنسبة إلى الوضعية الإبستيمولوجية للتذكّر.

لننظر أولاً بالحقيقة المفيدة أننا نعرف ما يُعنى بـ «الماضي». فالسؤال سيكون: هل يمكن ذلك من دون تذكّر؟ وقد يُقال، إننا نعرف ما يُعنى بـ «المستقبل»، بالرغم من أننا لا نملك ذكريات عنه غير أني أفتكر أن المستقبل يُعرَّف بالعلاقة مع الماضي، أي: «إنه الزمن عندما يصير ما هو حاضر الآن ماضياً». فمرور الوقت إلى حدّ ما يمكن فهمه بأنه من الحاضر المقبول ظاهرياً، أي: عندما

(*) نوع من العشب يحمل زهوراً أرجوانية اللون وبيضاء وله رائحة طيبة ويعرف برقيب الشمس.

يلفظ شخص جملةً قصيرة، لنقلْ، «الغذاء جاهز»، نعرف أن وقتاً مرَّ بين الكلمة الأولى والكلمة الأخيرة، بالرغم من أن الجملة كلها صدرت ضمن الحاضر المقبول ظاهرياً. غير أن الذي يحصل في التذكّر الصادق هو وجود ماضٍ من نوعٍ مختلفٍ اختلافاً كلياً، وهذا أمر لا علاقة لتداعي الأفكارَ به. ولنقلْ، إنك التقيت بإنسان لم تره منذ عشرين سنة، عندئذٍ: سيشرح تداعي الأفكار الكلمات أو الصور ذات الصلة باللقاء السابق، والتي قد تخطر على بالك، ولكنها لا تشرح إشارة تلك الكلمات أو الصورة للماضي. وقد تجد أنه يستحيل جعلها تشير إلى الحاضر، لكن السؤال هو: لماذا لا تعتبرها مجرد أوهام خيالية؟ وأنت لا تفعل ذلك، لكنك تعتبرها مشيرة إلى شيء حدث فعلياً. لذا، يبدو أن مجرد الحقيقة المفيدة أننا نستطيع أن نفهم كلمة «ماضي» تتضمن معرفةً بأن شيئاً حدث في الماضي. وبما أنه من غير الممكن أن تشير معرفتنا بالماضي الأكثر بدائية إلى «شيء» غامض، فلا بدَّ من وجود ذكريات محدّدة أكثر من سواها يجب قبولها كقضايا أساسية.

لنتناول تذكّراً يصعب جداً الشك فيه. لنفترض أنك تلقيت برقيةً تقول، إن عمك في أستراليا ترك لك مليون جنيه، وأنك تصعد الدرج لتخبر زوجتك. فعندما تصل إليها، فإن قراءتك الأولى للبرقية صارت ذكرى، لكنك لا تشك في حصولها. أو، لننظر في أحداث عادية: في آخر النهار، يمكنك أن تستذكر أشياء كثيرة قمت بها منذ استيقاظك، وتشعر بالنسبة إلى بعضها بدرجة عالية من اليقين. وليفترض أنك شرعت في تذكّر ما تقدر على تذكّره. هناك أشياء تعرفها لأنها تحصل دائماً، نعني: أنك لبست ثيابك، وتناولت طعام الصباح... إلخ. غير أننا نقول إنه

حتى بالنسبة إلى تلك الأمور، يوجد فرق واضح بين معرفة أنها لا بدَّ من أن تكون قد حدثت وتذكّرها. ويبدو لي، أننا نحوز على صور نطلق عليها «نعم» أو «لا» في التذكّر الصادق. وفي بعض الحالات، نقول «نعم»، وبتأكيد ومن دون تردّد، وفي حالات أخرى، تعتمد، جزئياً، على السياق. ونقول، إن الحالات المؤكَّدة هي المهمة لغرضنا. ويبدو لي أن الصور تأتي بطرق ثلاث، هي: خيالية، أو مع شعور بنعم، أو مع شعور بلا. وعندما تأتي مع شعور بنعم، لكنها لا تتلاءم مع الحاضر، فإنها تُرجع إلى الماضي. (وأنا لا أعني أن ذلك وصف كامل كما يحصل في التذكر). وهكذا، فإن كل تذكّر يشتمل على مواقف قضوية، ومعانٍ، ومرجعية خارجية، وفي هذا يختلف عن أحكام الإدراك الحسّي.

لا تذكّر معصوم من الخطأ. فلديّ ذكريات في أحلام هي محدَّدة مثل أفضل الذكريات في الحياة اليقظة، لكنها غير صادقة، كلها، فمرةً تذكّرت في حلم أنني ووايتهد (Whitehead) قتلنا لويد جورج (Lloyd George) منذ شهر. فأحكام القيمة صادقة عندما تطبق على الأحلام مثل صدقها عندما تطبق على حياة اليقظة، وهذا هو معيار التأويل الصحيح لأحكام الإدراك الحسّي. غير أن أحكام التذكر في الأحلام خاطئة، إلاّ عندما تَمْثُلُ في تذكّر جزء مبكر سابق من الحلم أو حادث واقعي من حوادث حياة اليقظة.

بما أن ظواهر التذكّر ليست معصومة عن الخطأ، فإننا نبحث عن طرق مختلفة لتعزيزها. فنحن نضع سجلاّت معاصرة، أو نسعى إلى الحصول على تثبيت من شهود آخرين، أو نبحث عن أسباب تظهر أن ما نتذكره كان الذي كان يجب توقعه. وبمثل هذه الطرق

نستطيع أن نزيد من احتمالية أن يكون أي تذكّر مفترض صحيحاً، لكننا لا نستطيع أن نحرِّر أنفسنا من الاعتماد على التذكّر بشكل عام. وهذا واضح بالنسبة إلى شهادة شهود آخرين. أما، بالنسبة إلى السجلات المعاصرة، فيندر أن تكون معاصرة بمعنى دقيق صارم، وإذا كانت فلا يمكن معرفتها اللاحقة إلاّ عبر تذكّر الشخص الذي وضع السجل. ولنفترضْ أنك تتذكر في الثامن من تشرين الثاني/ نوفمبر أنك رأيت في الليلة الماضية شهاباً لامعاً جداً، وأنك وجدت على مكتبك مدوَّنة بخط يدك تقول: «في الساعة 20 والدقيقة 32 بتوقيت غرينتش، في 7 تشرين الثاني/ نوفمبر، رأيت شهاباً لامعاً في مجموعة نجوم هرقل (Hercules). والمدوَّنة وضعت في الساعة 20 والدقيقة 33 بتوقيت غرينتش». قد تتذكَّر أنك وضعت المدوَّنة، وإذا حصل ذلك، فإن ذكرى الشهاب والمدوَّنة تثبتان إحداهما الأخرى. غير أنك إذا لم تعتبر التذكّر مصدراً للمعرفة، فلن تعرف كيف وجدت المدوَّنة هناك. فقد يكون الذي صنعها مزوِّراً، أو أنت كنكتةٍ عملية. والواضح من الوجهة المنطقية، أنه لا يمكن حصول استدلال برهاني من مجموعة من الأشكال مرئية الآن على الورق، للقول بوجود نور لامع شوهد في السماء في الليلة الفائتة. لذا، يبدو أنه عندما يكون الماضي هو المعني فإننا نعتمد جزئياً على الاتّساق المنطقي، وجزئياً على قوة اعتقادنا بالتذكّر المفرد الذي هو موضع الشك، لكن ثقتنا بالتذكّر، عموماً، تجعلنا غير قادرين على القبول بالفرضية التي تقول، إن الماضي كله خداع.

سنتذكّر أننا في فصل سابق قررنا أن قضايا الذاكرة غالباً ما تتطلَّب كلمة «بعض». فنحن نقول: «أنا أعرف أني رأيت ذلك الكتاب في مكان ما»، أو «أنا أعرف أنه قال شيئاً رائعاً جداً».

وقد نتذكر وبصورة أكثر غموضاً، مثلاً، القول «أنا أعرف شيئاً ما حدث أمس». ويمكن أن نتذكّر القول «كان هناك أحداث ماضية» الذي رفضناه كمقدِّمة حقيقية قبل فترة وجيزة، ورأى أن قبوله كمقدّمة حقيقية معناه الذهاب بعيداً بشكل غير مقبول، لكن هناك وبلا ريب قضايا تُذكّر غير مستدلَّة (في أي لحظة مفترضة) وتحتوي على «بعض». وهذه يمكن استنباطها منطقياً من قضايا لا تحتوي على «بعض» كانت في وقت سابق تعابير عن إدراك حسّي حالي. فأنت تقول لنفسك في أحد الأيام «آه، هناك تلك الرسالة التي فقدتها» وفي اليوم التالي تقول: «أنا أعرف أني رأيت تلك الرسالة في مكان ما، أمس». وهذا فرق منطقي مهم بين التذكّر والإدراك الحسّي، لأن الإدراك الحسّي لا يمكن أن يكون عاماً أو غامضاً. وعندما نقول، إنه غامض، فلا يعني قولنا إلاّ أنه لا يسمح باستدلالات عديدة كما يسمح إدراك حسّي ما آخر. غير أن الصور بقدرتها التمثيلية قد تكون غامضة، والمعرفة المشيدة عليها قد تحتوي على كلمة «بعض». وتجدر الملاحظة أن هذه الكلمة قد تقع في مقدِّمة حقيقية واقعية.

بقبولنا أن تكون قضايا التذكّر من بين المقدِّمات الحقيقية الواقعية، نكون قد سلّمنا بأن مقدِّماتنا قد تكون موضع شك، وكاذبة أحياناً.

جميعنا يريد أحياناً أن يقبل دليلاً ضد ما نظن أننا نتذكره. فالذكريات تأتينا بدرجات مختلفة من اليقين الذاتي، وفي بعضها يندر أن يكون فيها شك أكثر من مدرك حسّي حالي، في حين يكون التردّد في بعضها الآخر عظيماً جداً. وفي الممارسة، تتعزَّز

الذكريات بواسطة استدلالات بقدر الإمكان، إلاّ أن مثل هذه الاستدلالات لا يمكن أن تكون برهانية. ونكون مبسّطين للأمور تبسيطاً عظيماً إذا استغنينا عن مقدِّمات التذكّر، أو إذا أخفقنا في ذلك، نستطيع أن نميّز نوعين من التذكّر، أحدهما معصوم من الخطأ. لنبحث بهذه الإمكانيات.

في مسعانا للاستغناء عن التذكّر، سنظل نجيز المعرفة التي تقع ضمن الحاضر المقبول ظاهرياً. لذا، سوف نظل على وعي بالتسلسل الزمني. وسنعرف ما تعني «A أبكر من B». ولذلك، يمكننا أن نعرِّف «الماضي» بأنه «ما يكون أبكر من الحاضر الظاهري». وسوف نبني معرفتنا بالماضي بواسطة قوانين علّيّة، كما نفعل في الجيولوجيا، حيث لا يتدخل التذكّر. وسوف ندرك أن لدينا عادة تدوين سجل الحادث الذي نعتبره مهماً لسبب من الأسباب بالكتابة أو بتوليد عادة لغوية فينا. والعادة نولِّدها، على سبيل المثال، عندما نكرر لأنفسنا اسم إنسان قدِّم لنا، مرات ومرات. وقد نقوم بذلك غالباً لدرجة تجعلنا عندما نراه في المرة الآتية نتمكن من التفكير باسمه فوراً. وعندئذٍ يُقال باللغة الشعبية، إننا «نتذكَّر» اسمه، لكن لا يعني بذلك بالضرورة أننا نتذكَّر أي حادث ماضٍ، فالسؤال هو: هل يمكن إنشاء معرفتنا بالماضي بهذه الطريقة بواسطة سجلاّت وعادات لغوية وحدها؟ فبحسب هذا الرأي، إذا رأيت إنساناً وكنت أعرف أن اسمه جونز (Jones)، فسوف أستدلّ أنه لا بدّ من أن أكون قد التقيت به في مناسبة سابقة ما، تماماً مثلما أفعل إذا كان وجهه مألوفاً بشكل غامض. وعندما أرى سجلاً، أستطيع أن أعرف أنه كان بخط يدي من دون استحضار وتوسّل ذكرى، لأنني أقدر أن أضع نسخة عن السجل الآن وأجري

مقارنات، ثم يمكنني أن أتابع فأستدل أن السجل يذكر شيئاً حصل معي في إحدى المرات. ونظرياً نقول، إن مدة من الزمن صغيرة لكنها محدودة موجودة ضمن الحاضر الظاهري، تكفي لاكتشاف قوانين العلّيّة التي بواسطتها يمكننا استدلال الماضي من غير اللجوء إلى التذكّر.

إني غير مستعد للتشديد على أن النظرية المذكورة، أعلاه لا يمكن الدفاع عنها منطقياً. فمما لا ريب فيه هو أننا نستطيع من دون عون من الذاكرة أن نعرف شيئاً يخص الماضي. غير أني أعتقد أن الواضح هو أننا نعرف عن الماضي أكثر مما يمكن شرحه بتلك الطريقة. وفي نفس الوقت الذي علينا فيه أن نخطئ أحياناً بالنسبة لما نظن أننا نتذكره، فإن بعض الذكريات ثابت ولا سبيل إلى الشك فيه لدرجة أنه يظل حائزاً على التصديق حتى لو ظهر دليل مضاد. لذا، فإنني لا أرى أساساً يمكننا أن نرفض التذكّر كأحد مصادر معرفتنا المتعلقة بمجرى الأحداث. يبقى أن نبحث في نوعين من التذكر، أحدهما غير معصوم عن الخطأ والآخر معصوم عن الخطأ. ويمكننا أن نؤكد ذلك، من دون التأكيد أننا نعرف، من غير خطأ لأي نوع تنتمي ذكرى مفترضة، وعندئذٍ لا بدَّ من أن يظل لدينا سبب لدرجة ما من اللايقين في كل حالة مفردة. غير أنه، علينا أن نكون حائزين على سبب للتفكير بأن بعض الذكريات صحيح، هذا على الأقل لذا نقول، إن النظرية تستحق البحث.

لم يكن عليَّ أن أبحث جدّياً بإمكانية وجود نوعين من التذكّر أحدهما معصوم عن الخطأ، لولا أنني سمعت ج. إ. مور (G. E. Moore) يقدم هذه النظرية في إحدى نقاشاته. وفي ذلك الوقت لم

يستفض في الكلام عليها، وأنا لا أعرف مقدار اعتقاده فيها. لذلك سوف أحاول باستقلالية أن أضفي عليها كل معقولية أقدر عليها.

لا بدَّ من الاعتقاد، استناداً إلى أسسٍ منطقية بعدم وجود حادث يقدِّم أسساً برهانية لصالح اعتقاد فيَ أي حادث آخر. غير أن الأسس غالباً ما تكون مما لا يجعلنا نخفق في القبول بأنها تقدم يقيناً عملياً. فقد رأينا أنه لا يوجد سبب للشك في القضية: «ذلك أحمر» عندما تُقال في وجود مدركٍ حسّي أحمر.

ويجب القبول بأن الاعتقاد بهذه القضية ممكن منطقياً في غياب مدرك حسّي أحمر. ومثل هذه الأسس كالتي توجد للافتراض أن ذلك لم يحدث مستمدة من قوانين علّيّة مثلما هي بالنسبة لحدوث اللغة. وعلى كل حال يمكننا أن نميّز في النظرية حالتين نسبة إلى حكم مثل: «ذلك أحمر»: إحداهما تكون عندما يتسبَّب بما يؤكده، والأخرى عندما تدخل الكلمات والصور في تسبيبه. في الحالة الأولى يجب أن يكون صادقاً، لكنه في الحالة الثانية قد يكون كاذباً.

هذا الذي قلناه بيان يحتاج إلى تفصيل. نسأل: ماذا نعني عندما نقول إن مدرَكاً حسّياً «يسبِّب» كلمة أو جملة؟ الظاهر هو أن علينا أن نفترض وجود عملية مهمة تجري في الدماغ، تربط المراكز البصرية بمراكز الحركة، لذا فإن السببيّة ليست مباشرة. وقد يكون بإمكاننا أن نصوغ المسألة كما يلي: في مجرى تعلّم الكلام، تأسست سبل سببيّة (عادات لغويّة) في الدماغ، أدّت من المدرَكات الحسّية إلى النطق بالكلام، وكل الأمور الأخرى تحتوي على تداعي أفكار إضافي أو عادة. فعندما يترافق كلام ملفوظ مع

مدرك حسي بواسطة سبيل علّيٍّ أدنى يُقال، إن المدرك الحسّي هو «معنى» الكلام الملفوظ، ويكون الكلام الملفوظ «صادقاً» لأن ما يعنيه قد حدث. وهكذا نقول، حيثما توجد هذه الحالة من الأمور، فإن صدق حكم الإدراك الحسّي يكون مضموناً، منطقياً.

علينا الآن، أن نبحث في ما إذا كان أي شبيه ممكناً في حالة التذكّر. إن المثير لحكم تذكّرٍ لا يمكن أن يكون الحادث المتذكَّر، لأن ذلك لا يكون في الماضي المباشر. وقد يكون المثير مدرَكاً حسّياً أو قد يكون «فكرة». لننظر في الحالة الأولى بوصفها أبسط. لنفترض أنك، تجد نفسك في مكان ما حصلت فيه محادثة لافتة، وأنك تتذكّر المحادثة. ونقول، إن الآليّة الدماغية المشمولة ما تزال افتراضية، لكن يمكننا أن نفترض أنها شبيهة جداً لتلك التي تكون عند المرور من مدرَك حسّي إلى كلمة «تعنيه». فعندما يحصل مدرَكان حسّيان A و B معاً، فإن حصول مدرَك حسّي وثيق الشَّبه بـ A، في مناسبة مستقبلية قد يسبِّب صورة وثيقة الشَّبه بـ B. ويمكن النقاش بالقول، إن نمطاً معيناً من تداعي الأفكار بين مدرَك حسّي مثل A وصورة مثل B لا يمكن أن يحصل إلا إذا حدثت A و B معاً، كمدركين حسيين في مناسبة سابقة، لذا، فإن التذكّر الناتج من المدرك الحسّي المشابه لِـ A يجب أن يكون صائباً. وحيث تقع تذكّرات مغلوطة، يمكن القول إنه لا بدَّ من أن تكون السلاسل العلّيّة المتداعية والمشمولة أطول مما تكون في حالة التذكّرات الصائبة. وقد يمكن بهذه الطريقة إدخال حالة التذكّر في حالة الإدراك الحسّي.

على كل حال نقول، إن نمط النقاش الوارد أعلاه والذي قد يكون صائباً في مستواه، لا يمكن أن يكون له أي صلة مباشرة

بمسألة المقدِّمات الحقيقية الواقعية، لأنه يفترض معرفة واسعة ومتقنة تتعلق بالدماغ لا يمكننا إنشاؤها إلاّ بواسطة مقدِّمات حقيقية واقعية، وبعضها تذكّرات.

لا بدّ من أن نتذكّر أن لا ضرورة لأن تكون المقدِّمة الحقيقية الواقعية ثابتة ولا سبيل إلى الشك فيها موضوعياً وذاتياً أيضاً. فلا يلزم أن تحوز درجة معينة من التصديق. لذلك، يمكن بصورة دائمة تعزيزها إذا وجدت أنها تنسجم مع مقدِّمات حقيقية واقعية أخرى. فما يميّز المقدِّمة الحقيقية الواقعية ليس ثباتها، وإنما هو الحقيقة المفيدة أنها تحوز درجة ما من التصديق، بمعزلٍ عن علاقاتها بقضايا أخرى. إذاً، وصلنا إلى مركَّب من دليل ذاتي واتّساق منطقي: فأحياناً يكون أحد العوامل أهم من الآخر، لكن الاتّساق المنطقي يلعب في النظرية بصورة دائمة دوراً ما. والاتساق المنطقي المطلوب، ليس بالاتساق المنطقي الصارم، لأن المقدَّمات الحقيقية الواقعية يمكن أن تُصاغ ويجب أن تُصاغ بحيث تكون مستقلة استدلالياً، إحداها عن الأخرى. أما نوع الاتساق المنطقي المشمول فهو مسألة آمل أن أبحثها في عملٍ كتابيٍّ لاحق.

III. القضايا الأساسية السلبية: سبق لنا في مناسبة أن نظرنا في القضايا التجريبيّة الحسّية السلبية، إلاّ أنني الآن أريد أن أنظر من جديد فيما إذا كانت هي ذاتها مقدِّمات حقيقية واقعية، أم هي مشتقة من قضايا عدم تجانس.

فالسؤال الذي يجب طرحه هو: أنّى لنا أن نعرف القضايا التجريبية

الحسّية السلبية، مثل «لا يوجد جبنة في مكان حفظ الأطعمة»، أو «لا يوجد أفاعٍ في إيرلندا»؟ لقد كنا فكّرنا بفرضيةٍ، عندما فكّرنا بالسؤال في فصل سابق، تفيد أن مثل تلك القضايا يستدلّ من مقدِّمات من بينها قضايا من قبيل «حيث يوجد أحمر لا يوجد أصفر»، أو «ما ملمسه صلب ليس ملمسه بناعم».

والآن، أنا أريد أن أبحث، من جديد، مسألة المعرفة التجريبية الحسّية السلبية، كلها. بداية نقول، إن الواضح هو أن الصفات الحسّية تدخل في أجناس. فهناك ألوان، وهناك أصوات، وهناك روائح ومذاقات، وهناك أنواع مختلفة من إحساسات اللمس، وهناك إحساسات بدرجات الحرارة. وبالنسبة إلى هذه، لا بدَّ من ملاحظة أشياء معينة.

فنحن نستطيع أن نرى لونين في الوقت ذاته، لكن ليس في المكان ذاته. ونستطيع أن نسمع صوتين في وقت واحد، ولا يكون هناك من حاجةٍ لوجود فرق يمكن اكتشافه يتعلق بجهة المصدر. الروائح لا مكانَ لها سوى الأنف، ولا تكون رائحتان غير متجانستين جوهرياً. وحسّ اللمس له صفات يمكن أن نذكر نوعين منها: صفة موضعية، طبقاً لجزء الجسم الملموس، وصفة ذات ضغط كبير أو قليل، وفي كل نوع يكون للصفات المختلفة نوع عدم الانسجام ذاته الذي للألوان، أي يمكن الإحساس بها في ذات الوقت، لكن ليس في ذات الموضع من سطح الجسم. والشيء نفسه ينطبق على درجة الحرارة.

وهكذا يظهر أنه، بالنسبة إلى ظاهرة التنافر وعدم التجانس

توجد فروق بين الصفات الخاصة بالإحساسات المختلفة. غير أنه لا توجد مثل هذه الفروق بالنسبة إلى القضايا السلبية. وإذا أحضرك إنسان في الظلام إلى جوار جورجونزولا(*) (Gorgonzola) وقال: «هل تشمّ وروداً؟»، فستقول: لا. وعندما تسمع صوت بوق الضباب(**) (Foghorn)، تعرف أنه ليس تغريدة قُبَّرة(***) (Lark). وعندما لا تشمّ شيئاً أو لا تسمع شيئاً تكون واعياً لذلك. فيبدو أن علينا أن نستنتج أن القضايا السلبية يمكن معرفتها بطريقة تجريبية حسّية من دون أستدلالها منطقياً. وإذا سمعت: «أصغ، هل تسمع شيئاً؟» وتجيب «لا». فلا يوجد ما هو عويص ومبهم في هذه المحادثة. وعندما تقول «لا»، في مثل هذه الحالة، هل تكون مقدِّماً نتيجة لاستدلالٍ، أو تكون ناطقاً بقضية أساسية؟ وأنا لا أرى أن هذا النوع من المعرفة قد نال الانتباه الذي يستحقه. وإذا كانت «لاؤك» تنطق بقضية أساسية (يجب أن تكون تجريبية حسّية)، فإن مثل هذه القضايا قد لا يكون سلبياً فقط، بل عاماً، لأن «لاءك» قد يكون التعبير عنها على الشكل: «كل الأصوات لا أسمعها الآن»، هذا إذا كنا نصدِّق المنطق[2]. وهكذا، يمكن إنقاص المصاعب المنطقية الخاصة بالمعرفة التجريبية الحسّية العامة إنقاصاً عظيماً. ومن ناحية أخرى نقول، إذا كانت «لاؤك» تعبِّر عن استدلال منطقي، فلا بدّ من أن توظِّف مقدِّمة عامة ما، وإلاّ فلا يمكن استدلال نتيجة عامة، لذا علينا أن نقبل بأن بعض المقدِّمات الإبستيمولوجية مما لا ينتمي إلى المنطق هو عام.

(*) تعني الجبن الأزرق ذا الأصل الإيطالي.

(**) تعني البوق الذي ينفخ فيه تحذيراً للسفن في حالة وجود ضباب.

(***) نوع من الطيور.

(2) سوف أبحث، في ما بعد، مسألة أن نظرية المعرفة لا تتطلّب قبول هذا التأويل المنطقي.

عندما يقول شخص «أصغِ» ولا تسمع صوتاً بعد ذلك، فإنك تكون في حالة تهيؤٍ لملاحظة ضجّة، إذا وجدت. غير أن هذا لا يحصل دائماً. «ألم تسمع جرس الغذاء؟». «لا، كنت في العمل». في هذه الحالة، لديك حكم تذكّري سلبي، وعلّة (لا أساس) معينة لصدقه، وفي هذه الحالة أنت متأكد من السلبي، بالرغم من أنك لم تكن مصغياً في ذلك الوقت.

يبدو أن النتيجة لا مناص منها، وهي تفيد أن مدرَكاً حسّياً أو تذكّراً قد يولِّد مقدّمة حقيقية سلبية وأخرى إيجابية أيضاً. وهناك فرق مهم: ففي حالة القضية الأساسية الايجابية قد يسبِّب المدرَك الحسّي الكلمات، بينما في حالة السلب فإن الكلمات، أو الصور المماثلة، يجب أن توجد مستقلةً عن المدرَك الحسّي. وهكذا، فإن القضية الأساسية السلبية تتطلَّب موقفاً قضوّياً تكون فيه القضية المعنيّة هي التي تُنفى على أساس الإدراك الحسّي. لذلك، يمكننا القول أنه في حين لا تتسبَّب القضية الأساسية الايجابية إلاّ بمدرَكٍ حسّي (مفترضين عاداتنا اللغوية)، فإن القضية السلبية يسببها المدرك الحسي مضافاً إليه موقف قضوي سابق. ومع ذلك، ما يزال هناك تنافر وعدم انسجام، لكنه قائم بين التخيّل والإدراك الحسّي. وإن أبسط طريقة للتعبير عن هذه المسألة يمثل في القول إنك تعرف أن قضية ما هي كاذبة نتيجة إدراك حسّي. وبكلمة نقول: يمكن وبمعنى ما ملاحظة ما ليس موجوداً وما هو موجود أيضاً. وإذا صدقت هذه النتيجة، فستكون مهمة.

IV. المقدِّمات الحقيقية الواقعية المتعلقة بالمواقف القضوية الحالية. هذه القضايا هي مثل القضية «هذا أحمر» تصف حادثاً حالياً، إلاّ أنها تختلف عن القضايا الأساسية من الصنف بصورتها

المنطقية التي تشمل قضية ثانوية تابعة. فهي قضايا تؤكد أن شيئاً قد حصل تصديقه، أو الشك به، أو الرغبة فيه، ...إلخ. ما دام مثل هذه القضايا معروفاً معرفة مستقلة عن الاستدلال المنطقي. والشيء الذي يُصدَّق أو يُشكّ فيه أو يرغب، يُعبَّر عنه بشكل طبيعي بواسطة قضية ثانوية تابعة. وواضح أننا نكون واعين بتصديق شيء أو الرغبة فيه، بطريقة فورية كما نكون واعين برقعة حمراء نراها. وعندما نفترض أن أحداً قال: «هل اليوم هو الأربعاء؟» وأنك أجبت «أعتقد ذلك». فإن جملتك: «أعتقد ذلك» تعبر عن مقدِّمة حقيقية واقعية تعبيراً جزئياً، بالنسبة إلى رأيك وتحليل القضية يقدم مصاعب، لكني لا أرى كيف يمكن إنكار أنها تحتوي على جوهرٍ يعبّر عن معطى، هذا على الأقل.

سيلاحظ أن القضايا من هذا الصنف هي بسيكولوجية، عادةً، إن لم تكن دائماً. وأنا لست متأكداً من أننا لا نستطيع أن نوظِّف هذه الحقيقة لتعريف «البسيكولوجيا». فقد يُقال، إن الأحلام تنتمي إلى البسيكولوجيا، وأن القضايا الأساسية المتعلقة بالمدركات الحسّية في الأحلام هي على مستوى القضايا الأساسية الأخرى المتعلقة بالمدركات الحسّية. غير أنه يمكن الردّ على ذلك بالقول، إن البحث العلمي في الأحلام لا يكون ممكناً إلاّ عندما نكون يقظين، ولذلك فإن المعطيات كلها لأي علم أحلام ممكن هي تذكّرات. ويمكن وضع ردود مماثلة بالنسبة إلى بسيكولوجيا الإدراك الحسّي. ومهما يكن الأمر نقول، إنه يوجد بصورة مؤكدة قسم مهم من المعرفة يتميّز بالحقيقة المفيدة أنه يوجد بين القضايا الأساسية، بعض يحتوي على قضايا ثانوية تابعة.

جميع المقدمات الحقيقية الواقعية التي بحثت في النقاشات أعلاه، تشترك بميزة متمثلة في أن كل واحدة منها تشير إلى فترة زمنية قصيرة هي التي عندها صارت مقدمات لأول مرة (نقول هي أو قضايا أخرى حصل استنباطها منها). وفي حالة التذكّرات نقول، إنها إذا كانت صادقة، فهي إمّا أن تكون مماثلة وأما مستدَلّة منطقياً، من أحكام إدراك حسي وضعت في الأوقات التي تشير التذكّرات إليها. فمعرفتنا بالحاضر والماضي تتألف جزئياً من قضايا أساسية، في حين أن معرفتنا بالمستقبل تتألف بصورة كلية من استدلالات، بمعزلٍ عن توقعات مباشرة معينة.

يمكن تعريف «المعطى التجريبي الحسّي» بالقول، إنه القضية التي تشير إلى وقتٍ مفرد، وتبدأ المعرفة بها في الوقت الذي تشير إليه، وعلى كل حال نقول، إن هذا التعريف غير كافٍ، لأننا قد نستدل ما يحدث الآن قبل أن ندركه حسّياً. فمن الجوهري لمفهوم المعطى التجريبي الحسّي أن تكون المعرفة مسبَّبَةً (بمعنى ما) مما هو معروف. وأنا لا أرغب في تقديم مفهوم للسبب خِلْسةً، لذا، فإني في الوقت الحاضر سوف أتجاهل هذا الجانب من المعرفة التجريبية الحسّية.

في عداد مقدِّمات معرفتنا، لا بدَّ من وجود قضايا لا تشير إلى حوادث مفردة. فالمقدِّمات المنطقية والاستنباطية والاستقرائية منها تُقبل لكن يبدو أنه يمكن وجود مقدّمات أخرى، مثل استحالة وجود لونين مختلفين في جزء الحقل البصري ذاته. إن مسألة القضايا من هذا النوع مسألة صعبة، ولن أقول شيئاً جازماً ومن غير دليل عنها.

على كل حال، سوف أُبدي ملاحظة مفادها أن المذهب التجريبي الحسّي، بوصفه نظرية في المعرفة، هو متناقض ذاتياً. وذلك، لأنه مهما كانت صياغته فلا بدَّ من أن يحتوي على قضية عامة ما تتعلق باعتماد المعرفة على الخبرة، وأي قضية مثل ذلك يجب أن يكون لها، إذا كانت صادقة، نتيجة تفيد أنها نفسها لا يمكن أن تُعرف. لذلك نقول، إنه في نفس الوقت الذي يكون فيه المذهب التجريبي الحسّي صادقاً، هذا إذا كان صادقاً، فإنه لا يمكن أن يُعرف أنه كذلك. وهذه مشكلة كبيرة.

الفصل الثاني عشر

تحليل المسائل المتعلقة بالقضايا

الغرض من الفصل الحالي هو ذكر مسائل، لا حلّ لها. أما محاولات الحلّ فسوف تُقدم في فصول لاحقة.

أول مسألة هي: هل يحتاج المنطق أو نظرية المعرفة إلى «قضايا» وإلى «جمل»، أيضاً؟ هنا، يمكننا أن نعرِّف «القضية»، توجيهياً، بالقول إنها «ما تعنيه الجملة». فبعض الجمل ذو معنى، وبعضها الآخر ليس بذي معنى، ومن الطبيعي - مع أنه قد يكون خطأ - الافتراض أنه، عندما تكون الجملة ذات معنى، فهناك شيء هو معناها. وإذا وُجِد مثل ذلك الشيء، فهو ما أعنيه بالكلمة «قضية». وبما أن «حيازة المعنى ذاته» هي علاقة من المؤكَّد أنها تقوم بين جملتين - مثلاً، «بروتوس قتل قيصر» و «قيصر قُتلَ من بروتوس» - فنحن متأكدون من وجود معنى ما لكلمة «قضية» بالقول إنه إذا لم نجد معنى آخر لها، فإنها سوف تعني «صنف جميع الجمل التي لها المعنى ذاته الذي للجملة المفترضة».

وسواء أوجدت «دلالة» حقيقية أم لم توجد، فهناك، وبكل تأكيد «دلالة» إجرائية. وأنا أطبّق هذا الإجراء على أي جملة ليست لغواً. «فدلاليّ» و«دلالة» كلمتان أطبقهما على الجمل، في حين أن

«معنى» هي الكلمة التي أطبقها على الكلمات المفردة. ومع أن هذا التميز لا أساس له في الاستعمال، إلاّ أنه ملائم. وعندما لا تكون الجملة بلا دلالة، أدعوها «هُراء».

لا لغة عادية تحتوي قواعد إعراب تمنع بناء جملة هرائية، فمثلاً، الجملة «الشكل الرباعي يشرب التأجيل» ليست بالجملة التي يمكن أن يطعن بها علماء قواعد اللغة. ومع ذلك، يبدو واضحاً وجوب أن يكون ممكناً إنشاء لغة تتمتع بالصفتين الآتيتين:

1. كل جملة مؤلفة، طبقاً لقواعد الإعراب، من كلمات لها معنى، هي جملة ذات دلالة.

2. كل جملة ذات دلالة تتألف من كلمات لها معنى ومرتَّبة طبقاً لقواعد الإعراب.

ويجب الانتباه إلى أن معاني الكلمات ودلالات الجمل مترابطة إلا بالنسبة إلى كلمات - الأشياء. وهناك كلمات أخرى تُعرَّف بواسطة دلالات أبسط الجمل التي توجد فيها.

غير أننا نقول، إنه، بالرغم من وجوب إمكان تقديم قواعد إعرابية تحدِّد متى تكون الجملة ذات دلالة، في لغة جيّدة، فيجب ألاّ يفترض أن «الدلالة» هي تصوّر من تصورات علم الإعراب وبناء الجمل. فعلى العكس من ذلك، فقد تكون جملة ليست من نوع تحصيل الحاصل (التوتولوجيا) ذات دلالة بفضل علاقة ما لها بحالات معينة للشخص الذي يستعمل الجملة.

وهذه الحالات هي «تصديقات» وهي أمثلة عن ذات التصديق

الذي «عبَّرت» عنه الجملة. وفي تعريف علاقة الجملة بالتصديق (الذي لا يكون لفظياً، بصورة عامة)، علينا أن نتذكَّر أن الجمل الكاذبة هي ذات دلالة، وصادقة، أيضاً. وبعد تعريف العلاقة، علينا أن نبيّن أن قواعدنا الإعرابية الخاصة بالدلالة هي مثل ما تسوِّغ.

تحليل التصديق كحالة من حالات صاحب التصديق لا يشتمل على تصوّرات «الصدق» و«الكذب»، وعندما نكون معنيين بالتصديق في جانبه الذاتي، فما نحتاجه ليس إلاّ أن نعتبر الجمل «معبَّرة» عن حالات من يستعملونها. غير أننا نقول، إن جزءاً من هدف الجملة الدلالية (الخبرية) هو أن «تدل» على واحدة أو أكثر من الحقائق الواقعية، التي لا تكون، بالإجمال حالات الشخص الناطق بالجملة.

وحالما نفكِّر بهذا الجانب من جوانب الجمل، نصير مهتمين بالصدق والكذب، لأن الجمل الصادقة وحدها تنجح في الدلالة، وبحث ما «تدل عليه» الجمل موجود في الفصل الخامس عشر، لكننا، بدءاً من هذه النقطة فصاعداً سنهتم بالمسائل التي تشمل «الصدق» و«الكذب».

في تحليل ما أدعوه «المواقف القضوية»، أعني، حوادث مثل التصديق، الشك، الرغبة... إلخ. التي توصف، بشكل طبيعي، من قِبل جمل تحتوي على جمل ثانوية تابعة، على سبيل المثال، «أظن أنها ستمطر» يكون لدينا مزيج معقَّد من المسائل التجريبية الحسية والإعرابية. وظاهرياً نقول، إن الصورة الإعرابية للجملة «A يصدِّق P» فريدة لأنها تحتوي على جملة ثانوية تابعة هي «P». والحادث الذي يجعل الجملة «A يصدِّق P» صادقةً يبدو أنه مركَّب

يحتوي على مركَّب، وعلينا أن نبحث في وجود أي سبيل لتجنّب مثل هذا الشرح للتصديق.

تلقي المواقف القضوية، وبصورة بديهية (Prima Facie) شكّاً على مبدأين يفترضهما العديد من مناطقة الرياضيات، نعني مبدأ التوسيع والمبدأ الذرّي.

ولمبدأ التوسيع جزءان، هما:

I. قيمة الصدق لأي تابع قضية لا تعتمد إلاّ على قيمة الصدق التي للحجة، أي، إذا كانت p أو q صادقتين كليهما، أو كاذبتين كليهما، عندئذٍ، تبقى أي جملة تحتوي على p صادقة أو كاذبة، بحسب الحالة، إذا استبدلت q بـ p.

II. قيمة الصدق لأي تابع لتابع لا تعتمد إلاّ على مدى التابع، أي، إذا $x\psi$ تكون صادقة عندما تكون $x\phi$ صادقة، والعكس بالعكس، فأي جملة عن التابع ϕ تظل صادقة أو كاذبة، بحسب الحالة، إذا استبدلت ψ بـ ϕ.

لا يبدو أن أياً من هذين الجزئين يصدق على المواقف القضوية. فيمكن للإنسان أن يصدِّق قضية صادقة من غير أن يصدِّق أخرى، ويمكنه أن يصدِّق أن بعض الحيوانات الذي يملك قدمين ولا يملك ريشاً ليس ببشر، من غير أن يصدِّق أن بعض البشر ليس ببشر. وهكذا نصير منخرطين في تحليل التصديق ومواقف قضوية أخرى في مسعانا للبتّ في ما يبدو مثل مسألة منطقية محضة.

أما المبدأ الذرّي فقد ذكره فيتغنشتاين على النحو الآتي

(كتاب *Tractatus* 2.0201): «يمكن «تحليل» كل جملة خاصة بالتراكيب المعقَّدة إلى جملة عن أجزائها المكوِّنة، وإلى قضايا تصف التراكيب المعقَّدة وصفاً كاملاً». وإذا صدق هذا الكلام، فإنه يتضمن القول، إنه، في «A يصدِّق p»، لا تقع p كوحدة، بل مكوِّناتها هي التي تقع، ووحدها.

ليس معنى المبدأ الذرّي واضحاً جداً، في الصورة أعلاه. غير أنه يوجد صورة تقنيّة للمبدأ، قد لا تكون معادلة بدقةٍ للصورة التي رسمها فيتغنشتاين، لكنها أسهل من تلك الصورة بحثاً وتحديداً، لذلك هي أهم (كما أرى). في هذه الصورة يصير نص المبدأ مفيداً أن كل ما نرغب بقوله يمكن أن يُقال في جملٍ تنتمي إلى «التراتبية الذرّية» التي سوف تُعرَّف في القسم ج من الفصل الثالث عشر. ومن المهم للمنطق معرفة ما إذا كان المبدأ صادقاً، في هذه الصورة التقنيّة. وما نقصده بالقول، إن المبدأ «صادق» هو أنه يمكن إنشاء لغة بحيث يكون (أ) تُشاد كل جملة في اللغة طبقاً للمبدأ و (ب) يمكن ترجمة كل جملة ذات دلالة، في أي لغة، إلى لغتنا المنشأة.

لذا، علينا أن نبحث المسائل الآتية وفقاً للترتيب الآتي:

I. ماذا يُعنى بـ «دلالة» الجملة، وما هي قواعد الإعراب التي يمكن أن نقدّمها لتعيين متى تكون الجملة ذات دلالة؟

II. هل نحتاج إلى «قضايا» مقابل «الجمل»؟

III. ما هو التحليل الصحيح لِـ «A يصدِّق p»، وبأي معنى، إن وجد معنى، يعني القول «p» تقع في «A يصدِّق p»؟ (وما قيل عن التصديق يمكن سحبه على مواقف قضوية أخرى).

IV. هل يمكننا إنشاء لغة كافية ينطبق فيها مبدأ التوسيع؟ وأنا أقصد باللغة «الكافية» اللغة التي يمكن ترجمة أي جملة ذات دلالة، ومن أي لغة أخرى، إليها.

V. هل يمكننا إنشاء لغة كافية ينطبق فيها المبدأ الذرّي؟

الفصل الثالث عشر

دلالة القضايا

أ. بصورة عامة

إن مسألة ما يجعل الجملة ذات دلالة تفرضه علينا مسائل متعددة مختلفة.

هناك، وفي المقام الأول، قواعد الإعراب المعروفة في اللغات العادية. فالجملة «سقراط هو إنسان» مبنيّة طبقاً لتلك القواعد، وهي ذات دلالة، لكن العبارة «هو إنسان» منظوراً إليها كجملةٍ تامة تنتهك القواعد وهي لغو. (وأنا استعمل «لغو» كمضاد لِـ «ذات دلالة»). والواضح هو أن المقصود من قواعد الإعراب، في اللغات العادية، هو منع اللغو، إلاّ أنها تخفق في تحقيق هدفها تحقيقاً كاملاً. وكما كنا قد ذكرنا، الجملة «الشكل الرباعي يشرب التأجيل» لغو، لكنها لا تنتهك أي قاعدة من قواعد الإعراب الإنجليزية. لذا، يتضح أنه يجب أن يكون جزء من مسألتنا الحالية إنشاء قواعد إعراب أفضل تمنع اللغو بصورة أوتوماتيكية. في المراحل المبكرة من بحثنا، كان شعورنا وحده هو الذي يرشدنا إلى ما له دلالة، لكننا نأمل ما هو أفضل، في النهاية.

هناك معنى واحد لكلمة «إمكانية» المرتبطة بمسألتنا الحالية.

فيمكننا أن نقول، إن ما تؤكده جملة ذات دلالة له نوع ما من الإمكانية. وسوف أعرف ذلك بالقول، إنه إمكانية «إعرابية». وقد تكون أضيق من الإمكانية المنطقية، لكنها، وبلا ريب، أوسع من الإمكانية الفيزيائية. فالجملة «القمر مصنوع من جبن أخضر» ممكنة إعرابياً، لا فيزيائياً. ويصعب إعطاء أي مثل لا يقبل الجدل عن إمكانية منطقية لا تكون ممكنة إعرابياً، وقد تكون الجملة «هذا أحمر وأزرق» مثلاً، وقد تكون الجملة «صوت الآلة الموسيقية ترومبون (Trombone) أزرق» مثل آخر.

في هذه المرحلة، لن أسأل عما يكون ممكناً في حالة جملة تكون ذات دلالة وكاذبة. فهي لا يمكن أن تكون الجملة، لأنها واقعية، كما لا يمكن أن تكون «أن الجملة صادقة»، لأن هذا مجرد جملة كاذبة أخرى. لذا نقول، هناك مشكلة، لكني لن أتابعها، في الوقت الحاضر.

مسألة «الدلالة» صعبة ومعقَّدة. وقد يساعدنا، في توضيح البحث، أن نذكر بإجمال، النتيجة التي سأتوصل إليها، وهي الآتية:

الجملة التوكيدية لها جانبان: ذاتي وموضوعي. فمن الناحية الذاتية «تعبر» الجملة عن حالة المتكلم التي يمكن دعوتها «التصديق»، وهي قد توجد في غير كلمات، وقد توجد في الحيوانات والأطفال الذين لا يحوزون لغة.

ومن الناحية الموضوعية، نقول، إنه، إذا كانت الجملة التوكيدية صادقةً، فإنها «تدل» على حقيقة واقعية، وإن كانت كاذبة، فإنها تميل إلى «الدلالة» على حقيقة واقعية، لكنها تخفق في تحقيق ذلك. توجد بعض الجمل التوكيدية، نعني تلك الجمل التي تؤكد حالات

يلاحظها المتكلم، والتي يتماثل فيها ما «عُبِّر» عنه وما حصلت «الدلالة» عليه، لكننا نقول، إن هذين الأمرين مختلفان، بصورة عامة. فـ «دلالة» الجملة تَمْثُلُ في ما «تعبِّر» عنه. لذا نقول، إن نوعي الجمل الصادقة والكاذبة، كليهما لهما دلالات، إلاّ أن مجموعة من الكلمات لا تعبِّر عن أي حالة من حالات المتكلِّم هي لغو.

في البحث الآتي، أرى أن النظرية المتقدِّمة ستظهر، تدريجياً، أنها النظرية الوحيدة التي تقدِّم حلّاً واضحاً للمسائل التي تعرض.

يمكن وصل مسألة الدلالة بالجمل المسموعة لا المنطوقة. وإن سماع جملة ذات دلالة له آثار تعتمد على طبيعة الجملة وليس على صدقها أو كذبها، أما سماع ما يعرف بأنه لغو، فليس له مثل تلك الآثار. وصادق القول، إن ما يكون لغواً قد يكون له آثار مثل التي لا بد أن تكون للجملة ذات الدلالة وحدها، لكن الذي يحصل، في تلك الحالة، هو أنه عادة، يتخيّل دلالة ليست الكلمات قابلة لها، بالمعنى الدقيق. وبكلام عام يمكننا أن نقول، إن الجملة المسموعة، التي يفسِّرها السامع بأنها ذات دلالة، قادرة على أن يكون لها آثار يعجز عنها اللغو عجزاً واضحاً. وهذه إحدى النقاط التي يجب عدم نسيانها عند البحث عن تعريف «الدلالة».

لقد جعل موضوع الدلالة يظهر بأنه أصعب مما يبدو وذلك عبر المفارقات المنطقية. فواضح أن جميع المفارقات تنشأ من نسبة الدلالة إلى الجمل المتصفة باللغو، لذا يجب حسبان المفارقات المنطقية في صياغة قواعد الإعراب الرامية إلى إلغاء اللغو.

ولمسألة قانون الثالث المرفوع، أيضاً، علاقة بمسألتنا الحالية. فمن المألوف القول، إن كل قضية هي إما صادقة وإما

كاذبة، لكننا لا نستطيع أن نقول، إن كل جملة هي إما صادقة وإما كاذبة، لأن الجمل ذات اللغو ليست من أي منهما، أي لا توصف بأنها صادقة أو كاذبة. فإذا كان علينا أن نطبق قانون الثالث المرفوع على الجمل، فعلينا أن نعرف أولاً، أيّاً من الجمل له دلالة، لأن هذا القانون لا ينطبق إلاّ عليها، وبأفضل ما يكون. وما إذا كان ينطبق على جميعها مسألة سوف أبحثها بعد اختتام بحث المواقف القضوية.

بادئ ذي بدء سوف انظر في النعت «دالّ» تم أدرس مسألة ما إذا كان هناك شيء تدلّ عليه الجملة عندما تكون الجملة ذات دلالة. فالكلمة «قيصر» تعني قيصر، هل هناك أي شيء يماثل ذلك في الجمل؟ وتقنيّاً نقول، إذا كانت «p» جملة، فهل التمييز بين «p» و p كافٍ مثل التمييز بين «قيصر» وقيصر؟

انطلاقاً من هذه التمهيدية، لننطلق إلى بحث تفصيلي.

الجمل ثلاثة أنواع: جمل صادقة، جمل كاذبة وجمل من نوع اللغو. يتبع ذلك القول، إن صفة «الكاذبة» عندما تطبق على الجمل لا تكون مرادفة لـِ «غير صادقة»، لأن الجملة المتصفة باللغو غير صادقة، وهي غير كاذبة، أيضاً. لذا علينا، إذا كانت S من نوع اللغو، أن نميّز بين «S كاذبة» و«S صادقة كاذبة». وستكون الحالة الثانية صادقة، لا الأولى. وسيكون لدينا، إذا كانت S لغواً، «لا – (S صادقة)، لكن لن يكون لدينا «S كاذبة». وسوف نقول، إنه عندما تكون الجملة لغواً، كذلك يكون نفيها.

وهكذا نقول، إذا كانت «p» عبارة لم نقرر بعد ما إذا كان لها دلالة أو لا، فإن الموقف سيكون كما يأتي:

من «p صادقة» يمكننا أن نستدل «p,» والعكس بالعكس،

من «S كاذبة» يمكننا أن نستدل «S ليست صادقة»، وليس العكس.

ومن «'S' كاذبة' صادقة» يمكننا أن نستدل «'S' صادقة' كاذبة»، لا العكس بالعكس.

ومن «'S' كاذبة' كاذبة» لا نستطيع أن نستدل إلاّ «S صادقة أو لغو»، لكن من «'S' ليست صادقة' ليست صادقة» يمكننا أن نستدل «S صادقة».

لنوضِّح بمثل. سنبدأ بالجملة «هذا أحمر»، حيث «هذا» اسم. ولنطلق على هذه الجملة «S». ولنفكر الآن، بالجملة «S أحمر». واضح أن هذا لغو، لكن إذا كنا نعني بـ «S» شكلاً مكتوباً أو مطبوعاً، فلن تكون كذلك، لأن ذلك قد يكون أحمر. علينا أن نعتبر الجملة «p»، اسم الجملة «تلك p» والقضية الإشكالية التي يفترض أن تكون دلالة الجملة. وإذا كان هناك شيء تدل عليه الجملة ذات الدلالة أو منطوق الجملة، لنطلق اسم «p» على منطوق الجملة «هذا أحمر والاسم «F» لدلالة ذلك المنطوق. عندئذٍ، P تدل على F و F تكون صادقة. وباطلاقنا اسم «Q» على منطوق الجملة «F أحمر» فلن يكون هناك G بحيث تدل Q على G، ولا تدل Q على شيء. وهكذا، سوف نقول، إن «القضية» (هذا، إن وجد مثل هذا الشيء) هي شيء «يُدَلُّ» عليه بعبارة ما، وإن عبارات اللغو لا تدل على شيء. والمسألة التي تبقى، في تلك الحالة، هي مسألة البتّ بما هي العبارات التي تدلّ على شيء، وما هو ذلك الشيء.

غير أن هذا يفترض أننا نستطيع أن ندحض كل الأسباب الممكن وجودها لنفي وجود شيء تدل عليه جملة ذات دلالة، سواء أكانت صادقة أم كاذبة. وسوف أعود إلى هذه المسألة حالياً.

التمييز بين مجموعات الكلمات التي تدل على شيء ومجموعات الكلمات التي لا تدل على شيء، هو، وفي حالات كثيرة، تمييز واضح تماماً. فـ «سقراط إنسان» جملة تدل على شيء، لكن «هو إنسان» لا تدلّ. و«سقراط، بعد أن تناول سم الهملوك(*) (Hemlock)، وودّع أصدقاءه» تدلّ على شيء، لكن «بعد تناوله سم الهملوك، وودع» لا تدلّ على شيء. في هذه الأمثلة، كلمات قليلة جداً ذات معنى، لكن قد يكون هناك الكثير جداً. فعلى سبيل المثال، «سقراط إنسان هو إنسان» لا تدلّ على شيء. و «قانون التناقض أصفر» جملة من نوع مماثل من اللغو. وقد يكون هناك شك أحياناً، كما في حالة «صوت الآلة الموسيقية ترومبون (Trombone) أزرق». والمفارقات تنشأ من جملٍ يبدو أنها تدلّ على شيء، لكنها لا تدلّ. وأبسطها الجملة «أنا أكذِب». فهذه الجملة تسمح لعددٍ لا متناهٍ من الدلالات، لكن أياً منها لم تكن ما قصدنا التفكير به. فإذا قصدنا «أنا أنطق بجملة كاذبة في اللغة الأولية» نكون كاذبين، لأن هذه جملة في اللغة الثانوية، والحجة التي تقول، إذا كنا نكذب، فإننا نقول الصدق تخفق، لأن جملتنا الكاذبة، من المرتبة الثانية ونحن قلنا، إننا ننطق بجملة كاذبة من المرتبة الأولى. ومثل ذلك، إذا كنا نقصد «أنا أنطق بقضية كاذبة من المرتبة n». وإذا حاولت أن أقول «أنا أنطق بقضية كاذبة من المرتبة الأولى، وواحدة من المرتبة الثانية، والمرتبة الثالثة والرابعة... إلى

(*) نبات يستخرج من ثمره شراب السم.

ما لا نهاية له (Ad infinitum) فأنا أكون ناطقاً، وفي ذات الوقت (إذا أمكن ذلك) بعددٍ لا متناهٍ من القضايا تكون الأولى، الثالثة، الخامسة... فيها كاذبة، والثانية، الرابعة، السادسة... صادقة.

لذا نقول، إن مسألة ما إذا كان شكل من الكلمات يدلّ على أي شيء، ليست بالمسألة السهلة، دائماً، لكن لا ريب في أن بعض أشكال الكلمات يدلّ على شيء، بينما أشكال أخرى ليست بذات دلالة، وأن بين تلك التي تدلّ على شيء، يوجد بعضها الذي يدل على ما هو صادق، وبعضها الآخر الذي يدل على ما هو كاذب. لذلك، علينا أن نجد طريقة لتعريف الفرق بين مجموعات الكلمات التي هي من نوع اللغو ومجموعات الكلمات ذات الدلالة على شيء، وفي حالة الجمل التي تدلّ علي شيء، علينا أن نبحث فيما إذا كان يلزم أن يكون الشيء مختلفاً عن الجملة، أو إذا كانت الدلالة مجرد نعت فقط.

إذا كان شكل من الكلمات يدلّ على قضية، فأنا سأدعو القضية «دلالة» شكل الكلمات. أما في الوقت الحاضر، فأفترض وجود قضية تدلّ عليها جملة ذات دلالة.

وتنشأ مسألتان: (1) ماذا يُقصد بـ «دلالة» شكل من الكلمات؟ (2) ما هي قواعد الإعراب التي يمكن تقديمها عندما يكون شكل من أشكال الكلمات ذا دلالة؟ نسأل: ما المقصود بـ «دلالة» شكل من الكلمات؟ أنا أوظِّف كلمة «دلالة» هنا، بمعنى مقيَّد، فالدلالة المطروحة يجب أن تكون قضويّة. مثلاً، «ملك إنجلترا» عبارة لها معنى من جهة، لكن، ليس لها «دلالة» من الجهة التي تهمني. ولغرضنا الحالي، نقول إن ما تدلّ عليه العبارة لا بدَّ من أن يكون شيئاً صادقاً أو كاذباً. ما أدعوه «دلالة» يمكن أن يُدعى «دلالة

قضوية»، وذلك لتمييزها عن أنواعٍ أخرى، لكن للاختصار، سوف أحذف كلمة «قضوية».

المعيار الكافي، لا الضروري، للدلالة يَمْثُلُ في أن الخبرات الإدراكية الحسّية يمكن تصوّرها، أو يمكن وقوعها عادة، مما يجعلنا نستخدم العبارة (أو نقيضها) كتوكيد. وفي ظروف معينة، قد نقول، معبّرين عما ندركه حسّياً: «الثلج أبيض»، لذا، فإن العبارة «الثلج أبيض» ذات دلالة. وفي ظروف إدراكية حسّية معينة، قد نقول، «الثلج ليس أسود»، لذلك، فإن العبارة «الثلج أسود» ذات دلالة. وقد يعطينا ذلك لمحة عما تكون «ذات دلالة» في عبارة لها دلالة، بصورة عامة.

عندما أقول: «الثلج أبيض»، فالذي يجعل جملتي صادقةً شيء وما أعبر عنه شيء آخر. ما يجعل جملتي صادقة حقيقة من حقائق علم الفيزياء، تتعلق بالثلج، لكني أعبّر عن حالة عقلية، أعني، تصديقاً معيناً - أو، بغية السماح للكذب، أعبر عن رغبة في وجوب أن يكون الآخرون حائزين على تصديق معين. ويمكننا أن نلغي هذا التعقيد، ونفترض أنني، في نطقي بكلماتي، كنت أعبّر عن تصديق. غير أني لم أقل إني حائز على تصديق. فأنا أؤكد على هدف التصديق. فهل يوجد هدف للتصديق هو الذي تؤكده عبارة «الثلج أبيض»؟ بعض الخبرات تجعلنا نصدّق أن الثلج أبيض، وإذا كان لهذا التصديق هدف، يمكننا أن نقول، إني أعبر عن الحقيقة المفيدة أني أصدّق شيئاً (أعني، أن الثلج أبيض) عبر ذكر ذلك الهدف. فأنا لا أؤكد أني أصدق الهدف، فذلك توكيد مختلف، يمكن أن يكون صادقاً حتى لو كان الثلج أسود. فمسألتنا هي: ما هو معنى أني أصدِّق عندما أصدِّق أن الثلج أبيض؟

ومن جديد نسأل: ماذا تسأل عندما تقول: «هل الثلج أبيض؟» لنفترض أنك ترعرعت في الحبشة (إثيوبيا)، لكن، كنتيجة لغارة جوّية، تمَّ القبض عليك، وعصبت عيناك، ونقلت إلى منطقة القطب الشمالي، حيث أَلِفْتَ ملمس الثلج ومذاقه ورائحته، وتعلمت أن «الثلج» هو اسم المادة التي ظهرت لثلاث من حواسك.

فعندما تسأل: «هل الثلج أبيض؟» فلن تكون سائلاً عن الكلمة «ثلج» والكلمة «أبيض»، وإنما عن المدرَكات الحسّية. فقد تعني: هل الذين لم تعصب عيونهم، عندما حازوا إحساسات اللمس والرائحة التي تعلّمت أن أربطها بكلمة «ثلج»، يرون البياض؟ وحتى ذلك ما يزال لغوياً متطرفاً. فإذا كنت، في تلك اللحظة، تلمس الثلج وتشمه، فإنك قد تقصد «هل «هذا» مرتبط عادة، بالبياض؟» وإذا كنت تتخيل البياض، فقد تكون الفكرة في عقلك: «هل «هذا» مرتبط، عادة، بـ «ذلك»؟ حيث «هذا» هي المدرَك الحسّي اللمسي والشمّي، و»ذلك» هي صورة البياض. غير أنه يجب أن تؤول «ذلك» بأنها الصورة ذاتها، فلا بدَّ من أن تعني مدركاً حسّياً مثل الصورة. وعلى كل حال، هذا الأمر سيكون صعباً جداً توضيحه، في هذه المرحلة، لأن الصورة يبدو أنها «تعني» مدركاً حسّياً بنفس طريقة الكلمة.

ومما لا شك فيه أنه، إذا كان للتصديقات أهداف، فإن ما أصدِّقه عندما أصدق أن الثلج أبيض هو ما أشك به، ذاته، عندما أسأل: «هل الثلج أبيض؟» وهذا، مهما يكن، هو، استناداً إلى الفرضية، دلالة الجملة «الثلج أبيض». وإذا كانت دلالة الجملة صادقة، فذلك بفضل الحوادث التي ليست كلمات ولا صوراً. وإذا عرفت أنها صادقة، فلا بدَّ من أن تكون تلك الحوادث مدركاتٍ حسّيةً

أو كانت مدركات حسّية. والشيء نفسه ينطلق إذا كانت كاذبة، بعد التغيرات الضرورية (mutatis mutandis) فالصدق والكذب يعتمدان على علاقة بين دلالة الجملة وشيء ليس بكلمات ولا بصور (إلاّ عندما تكون الجملة عن الكلمات أو الصور).

وإذا تمكنّا من البتّ بما يقصد بـ «دلالة» الجملة، فسوف نقول، إن هذه الدلالة ذاتها التي يجب أن تدعى «قضية»، وهي إما صادقة أو كاذبة. فقد تدلّ الجملة على صدق أو تدلّ على كذب، أو لا تدلّ على شيء، لكن إذا دلّت الجملة على شيء، فما تدلّ عليه يجب أن يكون صادقاً أو كاذباً.

لمحاولة اكتشاف ما يُقصد بـ «دلالة» جملة، لنقابل جملة ذات دلالة بجملة ليست لها دلالة. لنأخذ الجملة: «سقراط يشرب سم الهملوك» والجملة «التربيع يشرب التأجيل». فالجملة الأولى، من الوجهة المنطقية، يمكن أن تكون - وكانت مرَّةً - حكماً إدراكياً حسّياً، وعندما لا تكون حكماً إدراكياً حسّياً، فهي قادرة على استدعاء صورة مركَّبة لها ذات الدلالة مثل ما تكون أو قد تكون دلالة العبارة. غير أننا لا نتمكن من تكوين صورة عن شرب التربيع. وعندما نحاول أن نفعل ذلك، نتخيَّل إنساناً ما، ندعوه «التربيع»، لمجرد التسلية. لنسألْ أنفسنا: كيف يمكن لكلمة مثل كلمة «تربيع» أن تشير إلى أي شيء حصل اختباره؟ لنفترض أنك خضعت لتدريب عسكري، وكنت تسمع، وبشكل دائم، الأمر: «شكلوا أربعات». فإذا كنت من المغرمين بالكلمات المجردة، يمكن أن تفكر بأن «التربيع بارز في التدريب». وهذا مفاده: «في التدريب، توجد حوادث كثيرة، يبدو طبيعياً استعمال الكلمة «أربعة»، في وصفها اللغوي». ويمكننا أن نعرِّف «التربيع»

بالقول، إنه «تلك الصفة الخاصة بالتابع القضوي الذي يَمْثُلُ في كونه صادقاً لقيم أربع للمتغير». لذا، علينا أن نسأل: أنى لنا أن نعرف ما إذا كان هناك لغو في الافتراض أن صفة تابع قضوي يمكن أن تشرب؟

يصعب، لكن لا يصعب كثيراً، وضع قواعد إعراب تضمن، على افتراض وجود معانٍ للكلمات المنفصلة، أن يكون لكل مجموعة من الكلمات تتقيّد بالقواعد دلالة، وأن تتقيد كل مجموعة من الكلمات ذات دلالة بالقواعد. هذا العمل أنجزه المناطقة، وقد لا يكون كاملاً، لكنه يجوز على درجة مقبولة من الكفاية. المشكلة تَمْثُلُ في أنهم، في عملهم ذاك، وجزئياً على الأقل، كان دليلهم الشعور، مثل الإنسان العادي البسيط. فلن نظل قانعين بقواعدنا الخاصة بالدلالة ما لم نرَ سبباً مسوِّغاً لها، وهذا يتطلَّب أن نقرِّر أي صورة من الكلمات يدلّ عندما يدلّ.

يمكننا أن نصوغ السؤال على الصورة الآتية: «ماذا نصدِّق عندما نصدِّق شيئاً؟». لنأخذ مثلاً توضيحياً. في بعض مقالع الحجارة، هناك عملية تفجير تحصل كل يوم عند الساعة الثانية عشرة. وتُعطى إشارة الابتعاد بواسطة بوق، وقد يوجد أيضاً، رجال يحملون أعلاماً حمراء ويقفون على الطرقات والممّرات المجاورة. وإذا سألتهم عن سبب وجودهم هناك، سيجيبون بالقول: «لأن انفجاراً سيقع». العاملون الذين يفهمون البوق، الجيران الذين يفهمون العلم الأحمر، والمارّ العابر الذي يحتاج إلى كلمات، جميع هؤلاء يصدّقون في النهاية، القضية ذاتها، نعني ذلك المعبَّر عنه بالكلمات: «هناك انفجار سيقع». غير أنه، من المحتمل أن الغريب

العابر ومن يخبره وحدهما يصوغان ذلك التصديق في كلمات، أما الآخرون، فإن البوق والعلم الأحمر يخدمان أهداف اللغة، ويولِّدان الأفعال الملائمة من غير الحاجة إلى أي وساطة لفظية.

يمكن حسبان البوق والبيرق بمثابة اللغة، لأن الغرض منهما هو إيصال خبر. غير أن القذيفة المقتربة تنقل خبراً شبيهاً جداً من دون أن تكون لغةً، لأن الغرض منها ليس التعليم. فالقذيفة، البوق والبيرق يمكنها، جميعها، أن تولِّد تصديقاً من غير أن تولِّد كلمات. فعندما يصدِّق عدد من الناس أن انفجاراً سيحدث، فما هو المشترك عندهم؟ والجواب هو حالة معينة من التوتّر، سوف تزول بعد حدوث الانفجار، لكن إذا كان تصديقهم كاذباً، فإن تلك الحالة ستستمر لبعض الوقت ثم تتبعها المفاجأة. وقد تدعى حالة التوتّر «توقّعاً»، إلاّ أن الصعوبة تنشأ في علاقتها: (أ) بوجود الانفجار أو بغيابه (ب) بشيء سوف ندعوه «فكرة» الانفجار ليكون غامضاً. ولا شك في أن توقّع انفجار شيء وتوقع (النقلْ) وصول قطار شيء آخر. فهما يشتركان في الشعور بالتوقّع لكنهما يختلفان حول الحادث الذي سيغيّر ذلك الشعور إلى قبول أو مفاجأة. لذا، نقول، إن ذلك الشعور لا يمكن أن يكون الشيء الوحيد الذي يكوِّن حالة الشخص الذي يتوقع شيئاً، إذ لو كان الأمر كذلك، فإن أي حادث سيلبّي توقعه، بينما الواقع هو أن لا حادث سوى حادث من نوع معين يؤدي ذلك. وربما أمكن توضيح الأمر كله بطريقة فيزيولوجية؟ فكل إنسان يتوقع لمعة ضوء يكون لديه إحساسات في العينين، وتوقع ضجة عالية ينطوي على شيء شبيه في الأذنين. لذا، يمكن القول، إن توقّع ظاهرة حسّية يَمْثُلُ في حالة من التلقّي من قِبَل أعضاء الحسّ الملائمة. غير أن هناك مشاعر مرتبطة بمثل تلك الحالة من التلقّي، ويمكن اعتبار هذه المشاعر مؤلفةً الجزء العقلي للتوقع.

لذا، يبدو أن ما هو مشترك لدى عدد من الناس الذين يصدّقون ما تعبِّر عنه الكلمات «هناك ضجة داوية على وشك الوقوع» هو حالة توتر مرتبطة بأعضاء الحسّ الملائمة، أي، حالة فيزيولوجية لتلك الأعضاء، والمشاعر التي ترافق مثل تلك الحالة. ويمكننا أن نقول القول نفسه عن «هناك لمعة مفاجئة ستحصل» أو «ستكون هناك رائحة غرفة مليئة بأبناء مِقرض(*) (Ferrets)». غير أن تلك حوادث مؤكّدة جداً، وجميعها ستقع في المستقبل القريب جداً. وعندما أصدِّق شيئاً أقل إثارة - مثل، جريدة **التايمز** (*Times*)، في عددها الذي سيصدر غداً، تحتوي على نشرة خاصة بالطقس، أو أن قيصر عبر الروبيكون(**) (Rubicon) - فإني لا ألاحظ وقوع مثل تلك الحوادث فيَّ. وإذا وجب عليك أن تقول لي «سوف تُقْتل خلال دقيقة»، فقد يقف شعر رأسي، لكن عندما تخبرني أن قيصر قد قُتِلَ في آيديس (Ides) في شهر آذار/ مارس، يظل شعري كما هو، بالرغم من أني أصدق ما تقول.

وقد يكون ذلك الاختلاف مجرد اختلاف في الدرجة، إلاّ إذا كان التصديق المشمول لفظياً، لا غير. وعندما أصف التصديق بأنه «مجرد لفظي»، فأنا لا أقصد فقط أنه مكتوب بالكلمات، وإنما ما تدل عليه الكلمات ليس في عقل صاحب التصديق، الذي يظن أن الكلمات صحيحة. فنحن نعرف أن «وليام الفاتح 1066» صحيحة، لكننا لا نتوقف غالباً، لنفكر فيما تدل عليه هذه العبارة. وفي مثل هذه الحالة، نحن لا نكون مصدّقين «p»، بل نكون مصدّقين «'p'»

(*) حيوان شبيه بابن عرس يستخدم لتصيّد القوارض.

(**) نهر في شرق إيطاليا. أما العبارة الواردة في النص وهي Caesar Crossed the Rubicon أي قيصر عبر الروبيكون، فالمقصود منها الإفادة بأن قيصر اتخذ قراراً مهماً لا يمكن التراجع عنه. لذا، نرجو القارئ الانتباه إلى القصد من توظيف استعارة عبور النهر.

«تدل على صدق». وإن معتقدات المثقفين هي من هذا النوع، وبمقدار كبير. غير أن المعتقدات التي تهمنا بشكل رئيسي هي التي لا تكون لفظية. ونحن لا نتمكن من توضيح ما يقصد بـ «الدلالة على صدق» قبل أن ندرس تلك المعتقدات.

عندما تتوقع انفجاراً، فإن جسدك يكون في حالة معينة، ويكون عقلك في حالة مماثلة. وهذا يجلب كلمة «انفجار» إلى عقلك، وقد تسبِّب الكلمة «انفجار» مع إضافة لفظية قليلة حالة التوقّع. وإذا قيل لك «لقد وقع انفجار قبل قليل» وصدَّقت ما قيل لك، بشكل قوي، فإن حالة جسدك وحالة عقلك ستصيران، وبمقدار ما، مثل ما يمكن أن تكونا لو سمعت الانفجار، وإن يكن بشدة أقل. فالخيال، إذا كان ذا قوة كافية، يمكن أن يكون له آثار فيزيائية مماثلة لآثار الإدراك الحسّي، وهذه هي الحالة التي تكون، وبصورة خاصة، عندما يتم تصديق المتخيل بأنه وقع. فالكلمات، من دون صور، قد يكون لها تلك الآثار، عبر تداعي الخواطر. وحيث يوجد مثل هذه الآثار الفيزيائية فهناك آثار عقلية ملازمة لها.

وربما أمكننا، الآن، أن نوضح «دلالة» الجملة كما يلي: **أولاً**: بعض الجمل يدلّ على حقائق واقعية ملاحظة، وقد سبق لنا النظر في كيفية حدوث ذلك. **ثانياً**: بعض الحقائق الواقعية الملاحظة من نوع التصديقات. والتصديق لا يحتاج أن يشتمل على كلمات إطلاقاً، لدى صاحب التصديق، لكن من الممكن، ودائماً، (بافتراض وجود مفردات ملائمة) أن نجد جملةً تدلّ على الحقيقة الواقعية التي هي أني أحوز على التصديق كذا وكذا. وإذا كانت الجملة تبدأ بـ «أنا أصدِّق أن»، فإن ما يتبع الكلمة «أن» هو جملة تدلّ على قضية، ويقال إن القضية هي ما أصدِّقه. وتنطبق

ملاحظات مماثلة، وبالضبط مماثلة، على الشك، الرغبة... إلخ.

وطبقاً لهذه النظرة نقول، إذا كانت «p» جملة، فإن «أنا أصدِّق p»، «أنا أشك في p»، و «أنا أرغب في p»... إلخ. قد تدلّ على وقائع حقيقية ملاحظة وأيضاً، قد يمكن أن يحصل أن «p» تدلّ على حقيقة واقعية ملاحظة. وفي هذه الحالة الأخيرة يمكن أن تقوم «p» وحدها وتكون ذات دلالة على مدرك حسّي، وإلاّ فإن «p» وحدها لا تدلّ على شيء ملاحظ. وقد تدلّ «p» وحدها، فعلياً، على شيء، وربما، كما ذكرنا في ما سبق، تدلّ على مركَّب تابع ثانوي هو مكوِّنٌ من موقف قضوي. وفي تلك الحالة، علَينا أن نوضِّح سبب عدم حدوث مثل تلك المركّبات، أبداً، إلاّ لمكوِّنات مواقف قضوية.

للنظرية المذكورة أعلاه مصاعب. إحدى المصاعب تَمْثُل في شرح علاقة p بحقيقة متى تكون p صادقة. لنفترض على سبيل المثال، أني أرى الحرفين «A B» وبهذا الترتيب، وأصدر حكماً مفيداً أن «A هو إلى يسار B». في تلك الحالة، أكون مصدِّقاً قضية p لها علاقة معينة بحقيقة واقعية. ونحن نفترض أن p ليست لفظية، بل هي شيء غير لفظي، تدلّ عليه الكلمات «A هو إلى يسار B»، لكنها ليست الحقيقة الواقعية التي بفضلها تعبِّر تلك الكلمات عن صدق. ويمكن التنبيه بالقول، إن علينا أن نعيّن للكلمات استعمالين مختلفين، أحدهما، عندما نؤكد p والآخر عندما نؤكد أننا نصدِّق p. والسبب ماثل في أننا، عندما نؤكد p (مفترضين أن p هي حكم إدراك حسّي)، فقد يُقال، إن كلمات «p» تشير إلى أشياء، في حين أننا عندما نؤكد أننا نصدِّق، فالواجب هو أن يكون للكلمات معنى عقلي ما.

وبحسب هذه النظرة، عندما أقول «سقراط يوناني» فإن سقراط هو

المشمول، لكن عندما أقول «أنا أصدِّق أن سقراط هو يوناني»، فليس المشمول سوى فكرتي عن سقراط. وهذا أمر غير معقول فلا يصدق.

أفتكر أن هذا الاعتراض غير صحيح. لنفترض أني أرى دائرة حمراء وأقول «تلك حمراء». فباستعمال الكلمات، ابتعدت عن المدرَك الحسّي، وإذا استعملت صوراً، بدلاً من الكلمات، فإنها مثل الكلمات، تعني المدرَك الحسّي، لكنها تكون مختلفة عنه. وعندما أقول: «تلك حمراء»، أو عندما يكون لديّ صورة حمراء مع شعور إيجابي، يكون لديّ تصديق، وإذا قلت بعد ذلك، «أنا أصدِّق أن تلك حمراء»، فإن الكلمات أو الصور المشمولة قد تكون هي ذاتها كما كانت عندما ذكرت حكماً خاصاً بالإدراك الحسّي. فالرؤية ليست تصديقاً، وحكم الإدراك الحسي ليس بإدراك حسّي.

رأينا الحالي يَمْثُلُ في القول، إن الجملة «p» تكون ذات دلالة، إذا كانت «أنا أصدِّق أن p» أو «أنا أشك أن p» أو... إلخ. تستطيع أن تصف حقيقة واقعية ملاحظة لا يلزم أن تحصل فيها الكلمات. ثمَّة مصاعب: «تستطيع أن تصف» غامضة، و«الكلمات لا يلزم أن تحصل» تحتاج إلى توضيح.

ومع ذلك نقول، قد يكون هناك ما يمكن استخلاصه من رأينا.

في المقام الأول، علينا أن نوضح ونشرح القول بأن الكلمات لا يلزم أن تحصل. أحياناً لا تحصل، ففي القضايا المعقَّدة لا غنىً عنها عملياً، بالرغم من أننا نتمكن من الاستغناء عنها بواسطة قدرات عقلية أعظم. أما المسألة الأخرى المتعلقة بما هو المقصود من القول «تستطيع أن تصف حقيقة واقعية» فهي أصعب. ومن الواضح أننا لا نودّ استبعاد جميع الجمل التي لم تدخل في عداد المواقف القضوية.

وما نريد هو أن نقع على صفة خاصة بالجمل تجعلنا نشعر أنه يمكن تصديقها أو الشك بها، وإلى حين نقع عليها، تظل مسألتنا من دون حلّ.

قد نحاول تعريف الدلالة بطريقة أكثر لغويةً. في أول الأمر، نقسم الكلمات إلى أصناف لها قرابة وشبه بأقسام الكلام. بعدئذٍ نقول: بافتراض أي حكم إدراكٍ حسّي (قد يكون من الصورة «أنا أصدِّق p»)، يمكن استبدال أي كلمة بكلمة أخرى تنتمي إلى الصنف ذاته من دون جعل الجملة تفقد دلالتها. ونسمح بتشكيل قضايا جزيئية وعامة بالطرق التي سبق بحثها.

وعندئذٍ، سوف نقول، إن مجموع الجمل الحاصلة بتلك الطريقة هو صنف الجمل ذات الدلالة. غير أن السؤال هو: لماذا؟ ومن ناحيتي، أنا لا أرتاب أنه يمكن وضع تعريف لغوي ما خاص بصنف الجمل ذات الدلالة، وفي اللغة المنطقية، إمّا التعريف المذكور أعلاه أو سواه، لكن لا راحة لنا قبل أن نجد سبباً ما لقواعدنا اللغوية.

وإذا كان لا بدَّ من الوقوع على سبب مسوِّغ لقواعدنا اللغوية، فيجب أن يكون مؤلفاً من صفات مركَّبات ذات صلة بالقواعد، بشكل من الأشكال. ففي قضية من قبيل «A تكون إلى يمين B»، عندما تكون حكماً متعلقاً بإدراك حسّي، نحن نكون محلّلين مدركاً حسّياً مركّباً. فيبدو أنه يجب وجود كلمة تفيد العلاقة، على الأقل، في أي عبارة معبّرة عن مثل ذلك التحليل. وأنا لا أعتقد أن ذلك ليس إلاّ صفة خاصة باللغة، فأنا أعتقد أن المركَّب له مكوِّن مماثل هو علاقة. وأفتكر أننا عندما نقول: «عبارة ذات دلالة»، فإننا نقصد أن المركَّب الذي تصفه العبارة «ممكنٍ» إعرابياً، وعندما نقول، إن مركَّباً تصفه عبارة هو «ممكن» إعرابياً، فإننا نقصد أن هناك مركَّباً تصفه عبارة تمَّ الحصول عليها من العبارة المفترضة عبر تبديل

كلمة أو أكثر من كلماتها بكلمات أخرى تنتمي إلى الأصناف ذاتها. وهكذا نقول، إذا كانت «A» و «B» اسمين لرجلين، فإن الجملة «A قتل B» ممكنة لأن بروتوس قتل قيصر، وإذا كانت R اسماً لعلاقة من صنف القتل ذاته، فإن «A لها علاقة R مع B» تكون ممكنةً، للسبب ذاته.

عند هذه النقطة نكون قد قمنا بمسّ موضوع العلاقات بين اللسانيات والميتافيزيقا. وسوف أنظر في هذا الموضوع في فصل لاحق.

والآن، بالعودة إلى ما هو مقصود بـ «دلالة» جملة، سنقول إن الدلالة، في حالة جملة ذات صورة ذرّية، هي حالة صاحب التصديق، أو مجموعة من حالات مماثلة لها وجوه شَبَه معينة. والشكل الممكن لمثل هذه الحالة يَمْثُلُ في صورة مركَّبة، أو مجموعة بكاملها من الصور المركَّبة المتماثلة. والصور تشكل لغةً، لكن هذه اللغة تختلف عن لغة الكلمات لأنها لا تحتوي على لغو. أما توسيع تعريف «الدلالة» ليتعدى الجمل الذرّية فمسألة تخص المنطق، وبوضوح.

كنت أفترض إلى الآن، أنه، عندما تكون الجملة ذات دلالة، فهناك شيء تدلّ عليه. ولأنه يمكن لجملة ذات دلالة أن تكون كاذبة، يتضح أن دلالة الجملة لا يمكن أن تكون الحقيقة التي تجعلها صادقة (أو كاذبة). فلا بدَّ من أن تكون شيئاً في الشخص الذي يصدِّق الجملة، وليس في الشيء الذي تشير إليه الجملة.

الصور يوحى بها، وبشكل طبيعي. والصور «تعني» كما تعني الكلمات، وبالطريقة نفسها، لكنها تمتاز بعدم وجود صور مركَّبة تماثل الجمل ذات اللغو. وللصور الواقعية الميزة ذاتها.

فيمكنني أن أصنع صورة عن بروتوس وهو يقتل قيصر، وإذا شئت، عن قيصر يقتل بروتوس، لكني أعجز عن صنع صورة، حقيقية أو متخيَّلة عن التربيع يقوم بقتل التأجيل. فالواقع هو أن القواعد الإعرابية الخاصة بالحصول على جمل ذات دلالة أخرى من أحكام الإدراك الحسّي، هي طبقاً لهذه النظرية، قوانين بسيكولوجية، بالنسبة لما يمكن تصوّره.

أفتكر أن النظرية المذكورة أعلاه، نظرية ممكنة ومع ذلك، هي منفِّرة بغيضة من بعض الوجوه. فيجب تجنّب توظيف الصور، عندما يكون ذلك ممكناً. ومبضع أوكام (Occam) يرغِّبنا، إن استطعنا، أن نتجنَّب القضايا بوصفها غير الجمل. لذا، لنحاول أن نصوغ نظرية لا تكون فيها الدلالة إلاّ مجرد صفة للجمل.

الفكرة الأهم هي فكرة التمييز بين الجمل ذات الدلالة والجمل ذات اللغو عبر صفاتها العلّيّة. فيمكننا التمييز بين الجمل الصادقة والجمل الكاذبة (حيث المعنيّ هو أحكام الإدراك الحسّي) عبر أسباب النطق بها، لكن بما أننا الآن، نعالج مسألة لا تمييز فيها بين الجمل الصادقة والكاذبة، علينا أن ننظر في الآثار في السامع، لا الأسباب عند المتكلم.

الكثير من الجمل المسموعة ليس له تأثير ملحوظ على أفعال السامع، لكنها قادرة، وبشكل دائم، أن يكون لها تأثير في الظروف الملائمة. فالجملة (قيصر مات) ذات أثر ضئيل جداً فينا، الآن، لكن كان لها آثار عظيمة في وقتها. والجمل ذات اللغو، والمفهومة على هذا النحو، لا تنشىء أي فعل له علاقة بما تعنيه كلماتها المكوِّنة لها، وأقصى ما يمكنها إنتاجه هو رجاء موجّه إلى المتكلم كي يوقف لسانه. لذا هي، وكما يبدو، متميّزة سببيّاً عن الجمل ذات الدلالة.

مع ذلك، ثمّة بعض المصاعب في مشادّة كلامية مع امرأة بذيئة من بيلينغسغيت (Billingsgate) أطلق لامب (Lamb) عليها صفة أنثى تشبه متوازي الأضلاع، وولَّد أثراً أعظم من أي أثر يمكن أن يولِّده بأي شتيمة ذات دلالةً أعظم. وحصل ذلك، لأنها لم تعرف أن جملته من نوع اللغو. وهناك أناس متدينون كثيرون يتأثرون بجمل من نوع «الربّ واحد»، وهي جمل خاطئة من الوجهة الإعرابية، ويجب أن يحسبها المنطقي لغواً، وبشكل صارم. (والعبارة الصحيحة هي «هناك ربّ واحد فقط»).

وهكذا نرى أنه يجب أن يكون السامع الذي تُعرَّف الدلالة بالنسبة إليه، ذا تدريب منطقي. وهذا ينقلنا من دائرة الملاحظة البسيكولوجية، إذ يضع معياراً، بحسبه يحصل تفضيل سامع على آخر تفضيلاً منطقياً. وما يجعله مفضَّلاً يجب أن يكون شيئاً في علم المنطق، لا شيئاً معرَّفاً بمفردات السلوك.

في مجلة العقل (*Mind*) الصادرة في شهر تشرين الأول/ أكتوبر، عام 1939، نشرت مقالة ملفتة بقلم كابلان (Kaplan) وكوبيلوويش (Copilowish) حول: «هل وجود قضايا واجب؟» "Must there be propositions"?. وكان جوابهما النفي. وأنا سأعيد ذكر حجتهما وأفحصها.

لقد أدخلا تعبير «السلوك الضمني»، بالمعنى الواسع جداً، بالقول: أي شيء يحدث لجسم عضوي أو «فيه» عندما يستعمل علامات؟ وتركا السؤال مفتوحاً وبلا جواب، عما إذا كان يتوجَّب وصف السلوك الضمني سلوكياً أو بصور. ودُعي السلوك الضمني الذي تسبّبه أداة علاموية «تفسيراً». ويرتبط بكل أداة علاموية قانون تفسير، يذكر نوع السلوك الضمني الذي يسبّبه. والعلامة

هي صنف من الأدوات العلاموية التي لها جميعها قانون تفسير واحد لا يتغيّر، ويدعى هذا القانون مفسِّر العلامة. ويكون تفسير أداة علاموية صحيحاً، إذا كان القانون الذي يصف التفسير قد سبق وضعه كمعيار لمثل هذه الأدوات العلاموية. ويقال، إن O يفهم علامة عندما يفسِّر O تفسيراً صحيحاً عضواً فيها، في شروط معينة. ويقال، O يصدِّق أداة علاموية عندما يكون لدى O تفسير صحيح لها مع «موقف توكيدي» (غير معرَّف موقتاً). وإن تصديق العلامة ميل. ونحن يُقال لنا: يمكن أن يُقال، إن الجسم العضوي يكون لديه تصديق حتى حيث لا توجد علامات. وهذه الحالة توجد حيث يكون للجسم العضوي سلوك ضمني من نوع، إذا تسبَّب بأداة علاموية، فإنه سيؤلف تصديقاً بتلك الأداة العلاموية».

نصل، الآن، إلى تعريف «ملائم» فنقول: إن أبسط سلوك لجسم عضوي O يكون ملائماً لوضع S إذا تسبَّب من S وتعرَّف O على S. (كلمة «تعرَّف»، الواقعة هنا، ليست معرَّفة في المقالة، ولم تبحث من قبل).

ولكون التفسير نوعاً من السلوك الضمني، فإننا نقول، إن تفسير أداةٍ يكون ملائماً لـِ S إذا كان ملائماً لـِ S عندما يكون S حاضراً وهناك تعرّف عليه. ومن ذلك يتبع تعريف «الصادق»: «الشرط الضروري والكافي لتكون علامة جملية صادقة هو إذا وُجِدَ وضع يكون فيه التفسير الصحيح لأي أداة علاموية خاصة بالعلامة ملائماً للوضع».

قبل أن ندرس بنجاح كفاية هذه النظرية، توجد بعض الأمور التمهيدية الضرورية. أولاً: كلمة «علامة» والأحرى القول كلمة «أداة

علاموية» لم تُعرَّف ولتعريفها، لا بدّ لي من القول، إن علينا أن نبدأ مما هو قريب من نهاية مجموعة التعريفات المذكورة أعلاه. فقد قيل إن حادثاً لا يصير أداة علاموية لآخر إلاّ بفضل الشَّبه في آثاره. وعليّ أن أقول: «إن صنفاً من الحوادث S، هو بالنسبة إلى جسم عضوي O، علامة لصنف آخر من الحوادث E، عندما تكون آثار عضو في S على O، كنتيجة لعادة مكتسبة، تلك التي كانت للعضو في E قبل اكتساب العادة المذكورة (وكل ذلك من نواحٍ معينة، وفي حدود معينة)». وهذا التعريف غير مكتمل ما دامت النواحِي والحدود المذكورة أعلاه غير محدّدة، لكن هذا الاعتراض ليس بالاعتراض المبدأي. وبالإضافة إلى ذلك أقول: لست متأكداً من أنه من الصواب حصر العلامات بالعادات المكتسبة، فربما وَجُب، أيضاً السماح بقبول الأفعال الشرطية المنعكسة. ولمّا كان شاغلنا الرئيسي لغوياً، فمن الملائم استثناؤها.

مصدر صعوبة هذا الموضوع هو، وبمقدار كبير، الخلط بين المصطلحات العلمية والمعيارية. لذا، تجدنا نقع في سلسلة التعريفات عند كابلان وكوبيلوويش، على كلمات «صائب» و «ملائم». وكل واحدة منهما تمَّ تعريفها بطريقة ليست معيارية، في القصد، على الأقل. فلننظرْ في التعريفات عن كثب.

يكون تفسير الأداة العلاموية صائباً إذا كان القانون الذي يصف ذلك التفسير سبق أن حُسِبَ معياراً للأدوات العلاموية من ذلك النوع (أي، من ذلك الصوت أو الشكل). لا شك في أن كلمة معيار غامضة. لذا، لنجعلْ معناها دقيقاً: لنقلْ، إن التفسير «الصائب» هو الذي يقدِّمه معجم أكسفورد، مضافاً إليه (بتأثير من علم العلامات) وصف عالم فيزيولوجي بارز لردود فعله لمثل تلك الكلمات التي لا تعريف لها إلاّ

من نوع التعريف بالأمثلة. وبعد اختيار الفيزيولوجي وتمام عمله، صار تعريفنا لِـ «الصائب» غير ملوّث بأي أثر أخلاقي.

غير أن النتائج ستكون غريبة وغير معقولة. لنفترض أن إنساناً يعتقد أن كلمة «قط» تعني حيواناً يدعوه الناس «كلباً». فإذا رأى كلباً ضخماً (Great Dane) وقال «هناك قط»، فإنه يكون مصدِّقاً قضية صادقة، لكنه نطق بقضية غير صائبة لذا، يبدو أن كلمة «صائب» لا يمكن استعمالها في تعريف كلمة «صادق»، لأن الكلمة «صائب» هي مفهوم اجتماعي، والكلمة «صادق» ليست كذلك.

قد يمكن التغلّب على هذه الصعوبة. فعندما قال إنساننا المذكور: «هناك قط»، فإن ما يدعى، عادةً، «فكرته» صادق، لكن «الفكرة» التي يولّدها في السامع غير صادقة. وسلوكه الضمني سيكون ملائماً، بمعنى يفيد، أنه سوف يتوقع (مثلاً) أن ينبح الحيوان لا أن يموء، لكن سلوك السامع الضمني، سيكون غير ملائم، وبذات المعنى. فالمتكلم والسامع يستخدمان لغتين مختلفتين (على الأقل، بما يختص بالكلمتين «قط» و«كلب»). وأنا أرى أنه، في أبحاث اللغة الأساسية، يجب تجاهل الناحية الاجتماعية للغة، والافتراض أن الإنسان يتعلم مع نفسه، دائماً – أو نقول كلاماً معادلاً لذلك، أن يتكلم مع إنسان تكون لغته مثل لغته، وعلى نحو دقيق. وهذا يلغي مفهوم «الصواب». ماذا يبقى – إذا كان إنسان قادراً على تفسير مذكرات هو كاتبها في مناسبات سابقة – هو الثبات على استعماله كلماته: فعلينا أن نفترض أنه يستخدم، اليوم، اللغة ذاتها التي استخدمها أمس. والحقيقة هي أن كل ما بقي مما حصل لمفهوم «الصواب» هو هذا: يجب أن

يستخدم المتكلم والسامع (أو الكاتب والقارئ) اللغة ذاتها، أي أن يكون لهما عادات التفسير ذاتها.

أصل، الآن، إلى المصطلح «ملائم». وهنا لا أجد ما يسمح بالنقد، سوى أن تعريف «ملائم» يمكن إدخاله في تعريف «الأداة العلاموية»، وهذا رأيي. فإذا كانت s أداة علاموية لِـ O، من صنف الحوادث E، فإن هذا يعني أن ردود فعل O على s هي ملائمة لِـ E، أي، هي (بقيود مناسبة) مماثلة لردود الفعل التي يصدرها O لعضو في E، في مناسبات يوجد فيها مثل ذلك العضو. لنحاول الآن، أن نعيد صياغة تعريف «صادق» المذكور أعلاه، من غير استخدام المفهوم «صائب». فيمكننا القول: «تكون العلامة القضوية المقدَّمة لجسم عضوي O صادقة، كعلامة، عندما تنشئ سلوكاً كان يمكن إنشاؤه بوجود وضع إذا عرض هذا الوضع للجسم العضوي».

قلت «كعلامة»، لأن علينا أن نستبعد السلوك الذي تنشئه العلامة لذاتها، مثلاً قد يكون الصوت عالياً مما يجعل السامع يوقف أذنية. مثل هذا السلوك ليس بذي صلة. فأنا أقول «إذا عرض هذا الوضع للجسم العضوي، وأعني أن لا يُذكر أنه ليس موجوداً، ولكن السماح بإمكانية أن لا يكون موجوداً. وإذا وُجد، فإننا سنكون عاجزين عن تمييز السلوك الذي سبَّبته العلامة من السلوك الذي سبّبته دلالتها.

ثمّة تصحيح شكلي لا بدَّ منه، في تعريف «صادق» المذكور أعلاه. وهو يتعلق بالعبارة: «سلوك كان يمكن إنشاؤه بوضع، إذا عرض هذا الوضع للجسم العضوي». هذا التعريف لا يكون له

المغزى المقصود في حالة وضع لم يعرض للجسم العضوي. ومن الناحية الصورية نقول، بما أن القضية الكاذبة تتضمن كل قضية أخرى، فإن الشرط يتحقق، في هذه الحالة، بواسطة أي علامة قضوية. لذا، علينا أن نصلح تعريفنا بالقول، إنه، في الأوضاع المختلفة، فإن الأوضاع المماثلة، كفايةً، للوضع المفترض، تنشئ سلوكاً مماثلاً، بما فيه الكفاية للسلوك الذي أنشأته العلامة، الآن. ودرجة التشابه المطلوبة لا يمكن تعريفها بمفردات عامة، وهي خاضعة، جوهرياً، لدرجة معينة من الغموض. وعلاوة على ذلك، نقول، إن «الوضع» و«السلوك» المشمول يجب أن يكونا عامين، لا مفردين، إذ ورد في التعريف الذي تمَّ تصحيحه ما يفيد أن كل واحد منهما يمكن أن يقع أكثر من مرة.

هناك اعتراض لكنه خطير على التعريف المذكور أعلاه، وهو أنه يعتبر الجمل، وبشكل حصري، من وجهة نظر السامع، واستبعاد المتكلم. وإن أوضح مثل عن الصدق هو الصرخة التي تصدر عن جهة في البيئة المحيطة، مثل «حريق!» أو «جريمة!». وبمثل هذه الصرخات التي يقوم بها الكبار تمكّن الصغار من اكتساب العادات اللغوية.

هناك اعتراض آخر، وهو في القول إنه عندما لا يكون الوضع الذي تتحقق فيه الجملة موجوداً للسامع، فإن صدق الجملة لا يعرف إلاّ بواسطة استدلال لاحق. ومقدِّمات مثل هذا الاستدلال يجب أن تُعرف عبر وجود الجملة وما تدل عليه معاً في نفس الوقت. لذلك، لا بدّ من أن تمثِّل هذه المعرفة أكثر أنواع الصدق بدائية، والذي منه تُشتق الأنواع الأخرى.

غير أن عليّ، بالنسبة للسؤال الرئيسي، أعني، «هل وجود القضايا لازم؟»، أن أقول، إن «السلوك الضمني» الذي افترضه كابلان وكوبيلوويش هو ما أعني بـ «القضية»، وبالضبط. فإذا قلت لإنجليزي: «هناك قط، ولفرنسي "voilà un chat" ولألماني "da ist eine Katze"، ولإيطالي "ecco un gatto"، فإن سلوكهم الضمني سيكون واحداً، وهذا ما أعنيه بالقول، إن جميعهم يصدِّقون القضية ذاتها، بالرغم من أنهم يصدِّقون جملاً مختلفة، وبالإضافة إلى ذلك، أقول، يمكنهم أن يصدِّقوا القضية من دون استعمال كلمات، وعليَّ أن أقول، إن الكلب يصدِّقها، عندما تثيره رائحة قط. وقدرة الجمل على إنشاء هذا النوع من «السلوك الضمني» هي التي تجعلها مهمة. فالجملة تكون ذات دلالة للسامع عندما تنشئ هذا النوع من السلوك الضمني، وللمتكلم عندما ينشئها. وقواعد الإعراب الدقيقة الخاصة بالجمل ذات الدلالة ليست صادقة، من الوجهة البسيكولوجية، فهي شبيهة بقواعد الإتيكيت (etiquette). وعندما وصف لامب (Lamb) المرأة البذيئة بأنها متوازي أضلاع، فقد كانت الجملة، عندها، ذات دلالة، وعنت: «أنت وحش أنثوي بغيض». وما يمكن قوله، بمعزلٍ عن الإتيكيت، لصالح قواعد الإعراب، وكما يقترح المنطقي، بصورة طبيعية، هو: اللغة التي تلتزم بتلك القواعد تتمتع، عند الذين يفهمونها، بالميزة المفيدة أن كل جملة تعبِّر عن قضية، وكل قضية يمكن التعبير عنها بواسطة جملة (بشرط أن تكون المفردات كافية). كما أن لتلك اللغة ميزة تمتعها بعلاقة بين الجمل وما تدلّ عليه، أوثق وأدق مما هو موجود في اللغات المستعملة العادية.

أخلص من هذا النقاش الطويل إلى القول، إنه من الضروري التمييز بين القضايا والجمل، وإن القضايا لا تحتاج لأن تكون غير معرَّفة. فيجب تعريفها كحوادث بسيكولوجية وفيزيولوجية من

أنواع معينة: صور معقَّدة، توقّعات... إلخ. ومثل هذه الحوادث يكون «التعبير عنه» بجمل. فعندما يكون لجملتين المعنى نفسه، فذلك لأنهما تعبّران عن القضية ذاتها. أما الكلمات فليست جوهرية للقضايا. وإن التعريف البسيكولوجي الدقيق للقضايا لا علاقة له بالمنطق وبنظرية المعرفة، وإن الشيء الوحيد الجوهري لأبحاثنا يَمْثُلُ في أن الجمل تدلّ على شيء سواها، وهو ذاته عندما تختلف الجمل. ووجوب أن يكون ذلك الشيء بسيكولوجياً (أو فيزيولوجياً) قد اتضح بالحقيقة المفيدة أن القضايا قد تكون خاطئة.

ب. التحليل البسيكولوجي للدلالة

سبق لنا أن نظرنا في الطابع البسيكولوجي لمعاني الكلمات المفردة، عندما تكون كلمات - أشياء. فمعنى كلمة مفردة يُعرَّف بالأوضاع التي تسبّب استعمالها، والنتائج الناجمة عن سماعها. وبما يشبه ذلك، يمكن تعريف دلالة الجملة، والحقيقة هي أن كلمة - الشيء تكون جملة عندما تستعمل بطريقة الصراخ المثير للتعجّب. وما دمنا حاصرين أنفسنا في هذه العموميات، فلا مشكلة تحصل في دلالة الجمل. المشكلة تنشأ عندما نحاول أن نشرح، بمفردات بسيكولوجية، العلاقة بين دلالة الجملة ومعاني كلماتها المكوِّنة لها. أما المنطقي فيعرِّف الدلالة بمفردات معاني الكلمات وقواعد الإعراب. غير أن الجملة، من الوجهة البسيكولوجية، هي وحدة علّيّة، ونتيجتها لا تبدو أنها مركّبة من آثار منفصلة لكلمات منفصلة.

فهل يمكننا القول، إن نتيجة «ذلك ليس بجبن» مركّبة من أثر «ليس» وأثر «جبن»؟ فإذا كان علينا أن نقول ذلك، فإننا سنحتاج

لنظرية بسيكولوجية عن الكلمات المنطقية أفضل مما هو مألوف، لكني لا أعتبر ذلك حجةً حاسمة.

النظرية الإعرابية الخاصة بالدلالة فرع من الأخلاق خاصة عندما تكون مرتبطةً بلغة منطقية اصطناعية: فهي تقول، «إن الناس ذوي السلوك الحسن «منطقياً»، يعزون دلالة للجمل من الأنواع الآتية». غير أن هناك نظرية في الدلالة بسيكولوجية محض، أيضاً. في هذه النظرية، يُقال إن الجملة المنطوقة تكون ذات «دلالة»، إذا كانت أسبابها من نوعٍ معين. وتَمْثُلُ نظرية الدلالة البسيكولوجية في تعريف هذه الأنواعَ.

لقد قررنا أن «التصديق» هو حالة معينة من حالات العقل والجسد لا تكون شاملة لكلمات، جوهرياً. فقد يكون شخص A في حالة تصفها الكلمات: «A يصدِّق أن هناك ضجة مدوية ستحدث». فالجملة «p» تكون ذات دلالة، عندما توجد حالة عقلية وجسدية تصفها الكلمات: «A يصدِّق p». وسماع الجملة «p» هو أحد الأسباب الممكنة للحالة التي تَمْثُلُ في تصديق «p». وتكون الجملة المسموعة ذات دلالة، عندما تتمكن من أن تكون مثل ذلك السبب.

حصلنا أعلاه، على تعريفين مختلفين لـ «الدلالة». أحدهما له علاقة بالعادات اللغوية للشخص الذي يقول «A تصدق p»، والآخر له علاقة بالعادات اللغوية للشخص الذي يسمع A ناطقاً بـ p.

والشخص الذي يكون في حالة تصديق قد ينطق بجملة «p»

بقصد التعبير عن تصديقه، لكن السامع، الذي له عادات لغوية أخرى، قد يعتبر التعبير غير صائب. وقد يقول إنسان A: يبدو القمر بحجم صحن الشوربة، وقد يقول B: «لا إنه بحجم الدولار، فقط»، ويمكن أن يقول C: «جملتاكما ناقصتان»، يجب أن تعيّنا مسافة صحن الشوربة أو الدولار من العين». فماذا يعني C بكلمة «يجب»؟ هو يعني أن جملتي A و B، بالرغم من كونهما غير متسقتين، في الظاهر، فهما ليستا كذلك، في الواقع، إذ لا واحدة منهما تصف حالة محدَّدةً من الأمور.

كل كلمة - شيء لها استعمالان يقابلان كلمتي «انطباع» و«فكرة» عند هيوم. عندما تتسبّب الكلمة، مباشرة، من حادث حسّي، عند المتكلم، فإنها تنطبق على الانطباع، وعندما تُسْمَع، أو تستعمل في حكاية لا تنطبق على انطباع، لكنها تظل كلمة، لا مجرد ضجّة، تظل «تعني» شيئاً، وما تعنيه قد يُدعى «فكرة». وينطبق التمييز ذاته على الجمل: فقد تصف جملة منطوقة انطباعاً، لكن تعجز عن ذلك الجملة المسموعة. ولا بدّ من أن يكون «الانطباع» و «الفكرة» على علاقة وثيقة جداً، إذ، من دون ذلك، يستحيل إعطاء معلومات: وبمعنى من المعاني يكون ما يفهمه السامع هو ما عبَّر عنه المتكلِّم[1].

أفترض وجود حالة معينة لشخص A يمكن وصفها بالكلمات: «A يعتقد أنه سيكون هناك ضجّة مدوية»، وأن هذه الحالة لا تحتاج أن تشتمل على كلمات عند A. غير أنه يمكن وصف حالة A بطريقة

---

[1] يصدق هذا بطريقة تقريبية، فقط. وحدوده مذكورة في الفصول الآتية: الخامس عشر، والسادس عشر والسابع عشر من هذا الكتاب.

مختلفة عبر توتّرات معينة ومؤثرات سمعية. وسوف أقول: «A يصدّق p» إذا كان A في حالة معينة تجعله، إذا كان يشاركني بعاداتي اللغوية، ويرى مناسبة للكلام، ينطق بالجملة «p».

ويبدو الأمر أبسط، عندما يكون A حائزاً على الجملة «p» في عقله. غير أن ذلك خطأ. فقد يكون A حائزاً على الجملة «p» في عقله، ويستمر في القول «أنا أصدِّق p»، أو قول p، فقط، لكن لا يتبع ذلك أنه يصدِّق p. وما يجب عليه أن يصدِّق هو «p» صادقة. وقد يكون غير واعٍ بما تعنيه «p». فعلى سبيل المثال نذكر المعتقد الورع غير المثقَّفَ الذي يسمع عقيدة الرسل باللغة اليونانية، أو طفل المدرسة، الذي يقول لكي يُسرّ المعلم: «الواو حرف عطف».

لنعدِّد استعمالات «p» المختلفة. لنأخذ الجملة: «يوجد ضوء أحمر» وسنكتبها «p». وسنفترض أنك جالس إلى جانب سائق مهمل. وأنك تنطق بالجملة لأنك رأيت ضوءاً أحمر، يمكن أن يُدعى هذا الاستعمال لـِ «p» بالاستعمال في حالة التعجّب. فـ «p»، هنا تسببت، وبطريقة مباشرة، من حقيقة حسّية «تدل عليها»، وبها «تحقَّقت» غير أن السؤال يختص بكيفية سلوك السائق الذي سمع تعجبك؟ فهو يتصرّف تماماً كما لو أنه رأى الضوء الأحمر، ففي داخله ردّ فعل انعكاسي شرطي يؤدي به إلى الاستجابة للكلمات «ضوء أحمر» كما يستجيب لمرأى ضوء أحمر. وهذا ما نعنيه عندما نقول، إنه «يفهم» الكلمات.

لم نكن بحاجة، إلى الآن، لـ «أفكار». فأنت تستجيب لمثير بصري، وسائق السيارة يستجيب لمثير سمعي، وردّ فعله، مثل ردّ

فعلك، هو ردّ فعل على حقيقة واقعية حسّية موجودة.

لنفترض الآن، أنك عندما رأيت الضوء الأحمر أمسكت بلسانك، وبعد لحظة، قلت: «إنه لحظّ أن لا يكون هنا شرطي، لأنك اجتزت الضوء الأحمر»، وأن السائق يرد قائلاً: «أنا لا أصدّقك. فستكون «p»، الآن: «كان هناك ضوء أحمر». وأنت تذكر p، والسائق يقول، إنه لا يصدِّق p.

يبدو، في هذه الحالة، أن الحاجة لِـ «أفكار» واضحة. فلا أنت ولا السائق معنيّان بالكلمات: فأنت لا تقول: «الكلمات «هناك ضوء أحمر» تعبّر عن صدق»، وهو لا ينفي ذلك. كلاهما يتكلمان عن ما «تعني» الكلمات.

وبما يختص بك، وإلى الآن، قد نقنع بالمماثلة مع الآلة الأتوماتيكية التي تقول، في أول الأمر: «هذا يكون بنساً» وبعد ذلك تقول: «ذلك كان بنساً». ونقول، إن الشخص الذي رأى الضوء الأحمر قبل وقت قصير ولم يعد يراه، هو، وبلا ريب، في حالةٍ مختلفة عن حالة الشخص الذي لم يرَ ضوءاً أحمر، ومثل هذه الحالة قد تسبِّب استعمال الكلمات المسموعة: «هناك ضوء أحمر»، ومعها دوافع كابحة كالتي تعبِّر عنها كلمة «عدم التصديق». وطالما لم ندخل «أفكاراً»، فإن ذلك لا يكون تحديدياً بما فيه الكفاية. وستكون الدوافع الحركية عند السائق ذاتها، إذا قلت: «كدت تدوس كلباً»، إلاّ أن حالته لن تكون الحالة ذاتها. فكلماتك تولِّد فيه «فكرة» تفيد أن ضوءاً أحمر كان هناك، وهو يقابل هذه الفكرة بعدم تصديق. وليس علينا أن نقرر ممَّ تتألف

الفكرة، وكيف يجب توزيعها على البسيكولوجيا والفيزيولوجيا، لكن يبدو أن علينا أن نقبلها، وذلك، لأن معتقدات كثيرة مختلفة قد لا يمكن تمييزها في آثارها الحركية.

وهكذا، تكون النظرية البسيكولوجية الخاصة بالدلالة التي اقتدنا إليها، كما يأتي: ثمَّة حالات يمكن دعوتها حالات «تصديق»، ولا تشمل هذه الحالات كلمات، بصورة جوهرية. وقد توجد علاقة بين حالتين من حالات التصديق، فندعوهما مثلين عن التصديق ذاته. وعند شخص له عادات لغوية مناسبة، تكون إحدى الحالات، التي هي مثل عن تصديق مفترض، تلك الحالة التي فيها ينطق بجملة معينة. وعندما يكون النطق بجملة ما مثلاً عن تصديق معين، يُقال، إن الجملة «تعبِّر» عن التصديق. وتكون الجملة «ذات دلالة» عندما يوجد تصديق ممكن «تعبِّر» عنه. والجملة المسموعة «p» قد تُصدَّق أو تُرفض أو يشك فيها. وإذا صدِّقت، فإن تصديق السامع «يُعبَّر» عنه بالجملة p، ذاتها. وإذا رُفِضت، «يُعبَّر» عن عدم تصديق السامع بالجملة «لا-p»، وإذا خضعت للشك، يُعبَّر عنها بـ «ربما p». فالجملة المسموعة «p» تكون ذات دلالة، إذا تمكنت من التسبّب بأي من أنواع الحالات الثلاثة: «معبَّر عنها» من «p»، «لا - p» و«ربما p». فعندما نقول، إن «p» ذات دلالة، فإننا نعني أن لها ذلك النوع الأخير من الدلالة.

هذه النظرية كلها، مستقلة استقلالاً كاملاً عن أي اعتبار للصدق وللكذب.

هناك ناحية مهمة فيها، تظل النظرية المذكورة أعلاه ناقصة،

نعني، أنها لم تبتّ بما يجب أن تشترك فيه حالتان لتكونا مثلين عن التصديق ذاته. فعندما تكون العادات اللغوية متطورة تطوراً كافياً، يمكننا القول، إن حالتين هما مثلان عن التصديق ذاته إذا أمكن التعبير عنهما بالجملة ذاتها. وربما كان التعريف الوحيد عِلّيّاً: تكون حالتان مثلين عن التصديق ذاته، عندما تسبّبان السلوك ذاته. (وهذا يشمل السلوك الذي يمْثُلُ في النطق بجملة معينة، لدى الذين لهم لغة). والحق أقول، إني لست قانعاً بأن هذا التعريف العلّي كافٍ، ولكن سوف أقبله مؤقتاً، لعدم حيازتي على بديل أفضل أقدمه.

ج. الإعراب والدلالة[2]

في القسم الحالي، أرى أن أبحث بإمكانية إنشاء لغة منطقية فيها تترجم الشروط البسيكولوجية للدلالة التي بحثناها في القسم السابق، إلى قواعد إعراب دقيقة.

فبدءاً من مفردات مستمدة من الإدراك الحسّي، ومن الجمل تعبّر عن أحكام إدراك حسّي، سوف أقدِّم تعريفاً لمجموعة من الجمل ذات الدلالة معرَّفة بعلاقتها الإعرابية بالمفردات البدئية وبأحكام الإدراك الحسّي.

وعندما يتم تعريف هذه المجموعة، نستطيع أن نبحث في مسألة ما إذا كانت تحتوي، في لغة كافية، على جميع الجمل ذات الدلالة، لا سواها.

---

[2] يمكن القارئ أن يحذف هذا القسم، من غير خسارة، إذا لم يكن من المهتمين بمنطق الرياضيات.

يتألف معجم الأشياء الأوّلي من أسماء، محمولات(*) (Predicate) وعلاقات، ولجميعها تعاريف بالأمثلة. ونظرياً، قد يكون للعلاقات أي عدد محدود من المفردات، ونحن لا نحتاج إلى السؤال عن العدد الأقصى من المفردات في أي جملة تعبِّر عن حقيقة علاقوية ندركها حسّياً. فجميع الكلمات المطلوبة في معجم الأشياء لها تعاريف بالأمثلة، أما الكلمات التي لها تعاريف معجمية فلا لزوم لها نظرياً. ويمكن توسيع معجم الأشياء، في أي مرحلة، كنتيجة لخبرة جديدة، فمثلاً، عندما تأكل زعانف سمك القرش لأول مرة، قد تعطي اسماً لنكهته.

تتألف الجمل التي تصف خبرات، كالتي درسناها في الفصل الثالث غالباً، وإن لم يكن دائماً، من علاقة وحيدة أو محمول وحيد مع عدد مناسب من الأسماء. ومثل هذه الجمل يعبِّر عن «أحكام إدراك حسّي». وهي تشكل الأساس الذي ينطلق منه بناؤها الإعرابي.

لنفترض $R_n(a_1, a_3, a_4 \dots a_n)$ جملة تعبِّر عن حكم إدراك حسّي تحتوي على علاقة n-adic

هي R_n و n أسماء عددها n: $a_1, a_2, a_3 \dots a_n$ عندئذٍ، نضع مبدأ التبديل الآتي: تظل الجملة ذات دلالة، إذا استبدل أيٌّ من الأسماء أو كل الأسماء بأي أسماء أخرى، واستبدلت R_n بأي علاقة (n-adic) وبذلك، نحصل من أحكام الإدراك الحسّي، على

(*) تعني الصفة المعزوّة لشيء، لكنها تسمى المحمول في علم المنطق.

مجموعة معينة من الجمل ذوات الدلالة، ندعوها الجمل الذرّية.

قد يُعترض بالقول، إن هذا المبدأ سيسمح ببناء جمل من نوع اللغو، مثل «صوت آلة الترومبون (Trombone) الموسيقية أزرق». وذلك يؤكد، بواسطة نظريتي في الأسماء، تماثل شيئين لهما اسمان مختلفان. وأنا عليّ أن أرد بالقول أن ذلك ليس لغواً ولكنه كذب وعليّ أن أدخل في عداد أحكام الإدراك الحسّي جملاً من قبيل: «أحمر يختلف عن أزرق"، وبما يشبه ذلك نقول، إذا كان s اسم صفة صوت آلة الترومبون الموسيقية، فإن الجملة «s يختلف عن أزرق» يمكن أن تكون حكماً إدراكاً حسّياً.

ولأننا في بحث لغة اصطناعية، نقول، إنه يمكن إعطاء دلالة اصطلاحية مألوفة لجملة ليس لها دلالة طبيعية شرط أن نتمكن من تجنّب خطر التناقض.

ومن الواضح أن الجمل التي ليس لها دلالة طبيعية لا تكون صادقة على نحوٍ طبيعي، لذلك، يمكننا أن نعطي دلالة كاذبة، مثل «صحن الزبدة هذا أزرق» لكل جملة (لا تحتوي على كلمة «لا») نرغب في الاشتمال عليها، لكن ذلك لا يكون له أي دلالة بالمعنى الطبيعي. أما في حالة الجمل الذرّية، فلا خطر من الوقوع في تناقض، لذا نقول، إذا كان مبدأ التبديل مشكوكاً فيه، فإن صحته يمكن تأمينها بواسطة مصطلح مألوف. لذا، لا وجود لمسوِّغ يقضي برفضه.

يمكن تسمية المبدأ الثاني الخاص بتشكيل الجمل مبدأ

التركيب. يمكن نفي جملة، أما الجملتان فيمكن تركيبهما بواسطة «أو»، «و»، «إذا – إذا»، «إذا – إذاً لا»، إلخ. ويدعى مثل هذه الجمل جملاً «جزيئيّة إذا كانت نتيجة تركيب جمل ذرّية، مباشرة أو بأي عددٍ محدود من العمليات. أما صدق وكذب الجملة الجزيئية فلا يعتمد إلاّ على كذب أو صدق «ذرّاتها».

يمكن بناء جميع الجمل الجزيئيّة بواسطة عملية واحدة. فإذا كانت «p» و «q» جملتين، فإن «p|q» (تُقرأ «p – خط – q») تعني «ليس كِلا p و q»، وهذا يتضمَّن إمّا «p» وإما «q» كاذبة. عندئذٍ، يمكننا أن نعرِّف «لا – p» بـ «p|p»، أي «لا p ولا q»، و «p أو q» بـ «(q|q) / p|q» أي «لالا – p و لا–p»، «q و q» بـ «(p|q)/(p|q)» أي «لا لا – كِلا p – و q».
فإذا بدأنا من الجمل الذرّية، واستخدمنا المبدأ الذي يقول، إنه يمكن تركيب أي جملتين بواسطة «خط» لتشكيل جملة جديدة، فإننا نحصل على مجموعة من «الجمل الجزيئية». وهذا كله معروف ومألوف عند علماء المنطق بأنه منطق دوالّ – الصدق.

العملية التي تلي هي عملية التعميم. فإذا افترض وجود أي جملة تحتوي على اسم «a» أو كلمة «R» تشير إلى علاقة أو محمول، فإننا نتمكن من بناء جملة جديدة بطريقتين. في حالة الاسم «a»، يمكننا أن نقول، إن جميع الجمل التي تتولّد من تبديل اسم آخر ووضعه محلّ «a» صادقة، أو قد نقول، إن جملة واحدة من تلك الجملِ هي صادقة، على الأقل. (لا بدّ لي من أن أكرِّر أنني لست معنيّاً باستدلال جمل صادقة، وإنما ببناء جمل إعرابياً فقط، ومن دون اعتبار لصدقها أو كذبها). فعلى سبيل المثال، من الجملة «سقراط إنسان»، يمكننا بتلك العملية، أن نشتق الجملتين: «كل شيء إنسان» و «شيء هو إنسان» أو، بحسب إمكانية الصياغة،

«x‘ إنسان‘ صادقة، دائماً» و «x‘ إنسان‘ صادقة، أحياناً». ولا بدّ من السماح للمتغير «x»، هنا، أن يأخذ جميع القيم التي تجعل الجملة «x إنسان» ذات دلالة، أي جميع القيم التي هي أسماء علم، في هذه الحالة.

عندما نعمم علاقة R - لنقلْ علاقة ثنائية - فإن العملية تظل نفسها، إلا إذا بدلنا متغيّراً «S»، فإن قيم S الممكنة تنحصر في العلاقات الثنائية بواسطة شروط الدلالة. لنأخذ على سبيل المثال، النصيحة المنادية بأن تكون جميع الأشياء لجميع البشر. فإذا نجحت في الالتزام بهذا المبدأ، فهذا يعني أنه، إذا كان x أي إنسان و R أي علاقة ثنائية، فأنا أحوز على علاقة R بـ x، وبكلمات أخرى نقول، الجملة صورتها «إذا كان x إنساناً، يكون لديّ علاقة لِـ R بـ x» صادقة أو لنأخذ الجملة «لا إنسانين يكونان كلياً من دون علاقة». وهذا مؤداه أنه، إذا كان x و y إنسانين، فإن جملة لها صورة «x له علاقة R بـ y» صادقة. معنى القول هو، كل جملة لها صورة «إذا كان x و y إنسانين، فإن جملة لها الصورة x‘ له العلاقة R + y، صادقة» هي صادقة.

يجب الملاحظة أن العلاقات الموجودة في التوسيع، أعلاه سواء أكانت من الثوابت أو من المتغيرات هي علاقات في المفهوم وليست علاقات في الماصَدَق.

هنالك الكثير من الجمل التي تشتمل على تعميمات للمحمول في الكلام العام. ومن الأمثلة نذكر «كان لنابوليون كل صفات القائد العظيم» و«إليزابيت اتَّصفت بجميع خصال والدها وجدّها، ولم تتصف برذيلة لأي منهما». (وأنا لا ألزم نفسي بدقة هذا المثل التوضيحي).

ولأسباب ستظهر في الفصل التاسع عشر، سوف أدعو مجموعة الجمل التي نحصل عليها من أحكام الإدراك الحسّي الذرّية بواسطة العمليات الثلاث، عملية التبديل، وعملية التركيب، وعملية التعميم، باسم التراتبية الذرّية للجمل.

وإنها لمسألة مهمة تلك التي تختص بما إذا كانت هذه التراتبية تؤلف لغةً «كافية»، نعني، لغة يمكن ترجمة أي جملة في أي لغة إليها. ولهذه المسألة جزءان: **أولاً**، هل نقنع ونكتفي بالأسماء، المحمولات، والعلاقات الثنائية، إلخ. كمتغيرات وحيدة لدينا، أو نحتاج إلى متغيّرات من أنواع أخرى؟ السؤال الأول سوف يبحث في الفصلين التاسع عشر والرابع والعشرين. أما الثاني المتعلق بالتعميم وبعلاقته بحلّ المفارقات المنطقية. فيجب بحثه، الآن.

يطرح التعميم مسائل أصعب بكثير مما يطرحها التبديل أو التركيب. السؤال الرئيسي الذي سيناقش في هذا الفصل هو: هل يكفي التعميم منطق الرياضيات، وفقاً لتعريفه المذكور أعلاه؟ أو أننا نحتاج إلى متغيّرات من أنواع لم تُعَرَّف بالأنواع المذكورة أعلاه؟

لنلاحظ، أولاً، أنه إذا وجب أن يكون للجملة «لكل x ممكن، f(x)» أو «لبعض x, f(x)» أي دلالة محدَّدة، فإن مجال القيم الذي يكون فيه x قادراً لا بدَّ من أن يكون محدَّداً. وإذا كان لدينا أي مجال قيم خارجي، مثل بشر أو أعداد طبيعية، فيجب ذكر ذلك. وهكذا، فإن الجملة «كل البشر فانٍ» لا يمكن تفسيرها بالجملة «لكل x، x فانٍ حيث تكون قيم x الممكنة محصورة في البشر»، لأن

هذا وبوضوح، ليس مستمداً فقط من الدالّة «x فانٍ»[3]. وإن السبيل الوحيد الذي به يمكن اشتقاق مثل الجملة «لكل x, f(x)» من الدالّة يَمْثُلُ في السماح لِـ x لأخذ جميع القيم التي تكون بحسبها «f(x)» ذات دلالة. وما بقينا حاصرين أنفسنا بالأسماء وبالكلمات العلاقوية كمتغيرات، فإن مبدأ التبديل يؤمِّن المطلوب من هذه الناحية.

وعلى كل حال نقول، إن ما نحتاجه، في بداية منطق الرياضيات تحديداً، هو نوع آخر من المتغيّرات، نعني، القضايا المتغيّرة. نريد أن نتمكَّن من تفسير قانون التناقض وقانون الثالث المرفوع، أي «لا قضية تكون صادقة وكاذبة» و «كل قضية هي إمّا صادقة وإما كاذبة». نعني أننا نريد اعتبار «مهما تكن الجملة s، فإن s ليست صادقة وكاذبة معاً» ومهما تكن الجملة s، فإن s إمّا صادقة وإما كاذبة. وفي هاتين الجملتين نقول، إن شروط الدلالة تتطلَّب وجوب أن تكون s جملة (أو قضية)، والأمر البديهي (Prima Facie) أن لا تضع أي قيد آخر على s، والمشكلة هي أننا صغنا جملاً تشير إلى جميع الجمل، ولذا، نراها تشير إلى ذواتها، أيضاً.

وبصورة أكثر عمومية نقول، إذا كانت f(p) دالّة قضوية لها قيمة قضوية p، عندئذٍ تكون f(p) قضية لكل p أيضاً، إذا كان علينا أن نقبل بأنها جديرة بالقبول. السؤال هو: هل توجد قيمة ممكنة

[3] في الفصل الثامن عشر سوف ننشئ نظرية خاصة بالتصديقات العامة قد تبدو متناقضة مع ما قيل أعلاه. غير أن التناقض ليس إلاّ تناقضاً ظاهرياً، إذ مسألتنا هنا، وليس هناك، هي مسألة إعرابية محض.

لـِ p في «f(p)»؟ فإذا وجدت، فسيكون هناك ضمن مجموع قيم p قيمة معرَّفة بمفردات تلك المجموعة. ولهذا نتيجة مفادها أنه مهما كانت مجموعة القضايا التي نعيّنها كمجموعة قيم لـِ p، فلن نكون على صواب، إذا سيكون هناك قيمة أخرى لـِ p معرَّفة بمفردات تلك المجموعة وهي تتغيّر مع تغيّر المجموعة. هذا الوضع يماثل وضع الإمبراطور الصيني عند جوردين (Jourdain) ومجموعة الصناديق المتداخلة في غرفة واحدة. فقد حاول ذلك الإمبراطور أن يدخل جميع الصناديق إلى غرفة واحدة. وظن أنه نجح في النهاية، لكن رئيس وزرائه أشار إلى أن الغرفة تتألف من مجموعة صناديق أخرى. ومع أن الإمبراطور قطع رأس رئيس الوزراء، فإنه لم يعد يبتسم أبداً وهكذا، نجد أن القضايا المتغيّرة تحتوي على مصاعب، وهي تخطر على البال في تناقض الكذّاب[4]. وأرى أن القضايا المتغيّرة لا تكون مشروعةً إلاّ عندما تكون مختصرات لمتغيّرات أسماء ومتغيّرات - علاقات. لنفترض «p» متغيّراً يصلح لأي جملة مبنيّة بواسطة مبادئنا الثلاثة الخاصة بالتبديل، التركيب والتعميم. عندئذٍ يمكننا القول، إن الجملة «كل جملة لها الصورة f(p) صادقة» ليست جملة جديدة مفردة، وإنما هي وصلٌ لعددٍ لا متناهٍ من الجمل، لا تكون فيها المتغيّرات جملاً.

ولهذا الغرض نتابع، على النحو الآتي. نبدأ بتفسير الجملة التي تقول، إذا كانت «p» جملة ذرّية، فإن «f(p)» صادقة. ولا ريب في أن هذا معادل لـِ: مهما تكن القيم الممكنة التي تأخذها R_1 و

(4) انظر مطلع الفصل الرابع من هذا الكتاب.

x_1، فإن $f\{R_1(x_1)\}$ صادقة، ومهما تكن القيم الممكنة التي تأخذها R_2 و x_1 و x_2، فإن $f\{R_2 (x_1, x_2)\}$ صادقة، وهكذا. والمتغيرات، هنا، هي x'_s و R'_s.

نمضي الآن إلى الحالة التي تكون فيها «p» جملةً جزيئيّة. سنقول، إنه ولجميع القيم الممكنة لِـ x's و y's و R و S، فإن

$$f\{R(x_1, x_2, ...x_n) \mid S(y_1, y_2, ...y_n)\}$$

تكون صادقة وسوف نتابع للوصول إلى جملٍ شبيهة عندما لا تحتوي الحجّة الخاصة بـ f خطاً واحداً فقط، وإنّما أي عدد من الخطوط وهكذا، نكون الآن، قد فسّرنا القول، إن «f(p)» صادقة، عندما تكون «p» أي قضية جزيئيّة.

وأخيراً، نسمح أن تكون «p» أي جملة تتحصَّل، عبر التعميم، من أي قيمة من قيم «p» السابقة. وهكذا نحصل على تفسير للقول، إن «f(p) تكون صادقة دائماً، إذا كانت p جملة في التراتبيّة الذرّية». والتفسير يحوّلها إلى جمل عديدة، لا واحدة. فإذا كانت «f(p)» بحالة تفيد أنه، عندما تنتمي «p» إلى التراتبيّة الذرّية، فإن «f(p)» تفعل الشيء ذاته، فإن جميع هذه الجمل العديدة تنتمي للتراتبية الذرّية، ولا يكون قد حصل نشوء جملة من نوع جديد.

سوف نتعامل مع «الجملة ذات الصورة «f(p) صادقة» بطريقة شبيهة تماماً، ونعتبرها فصلاً لامتناهياً مؤلفاً من المفردات ذاتها مثل تلك المذكورة في الوصول اللامتناهي.

ولا شك في أننا نظل قادرين على استعمال المتغيّر «p» تقنياً. الفائدة التقنية الوحيدة للتحليل السابق تَمْثُلُ في الحؤول دون اعتبار «f(p)» دائماً صادقةً بوصفها قيمة لِـ «p» في «f(p)». وهذا معناه أن كون «f(p) صادقة دائماً» لا يسمح لنا بالاستدلال أن «يسمى{f(p)}f» هي صادقة دائماً وهذه نقطة مهمة، لأنه إذا كانت الجمل التي تشير إلى مجموع القيم الممكنة لِـ «p» (أو لأي متغير آخر) لا بدّ من أن يكون لها دلالة محددة، فيجب ألا تكون هي نفسها من بين القيم التي يمكن أن تأخذها «p».

علينا، بعد ذلك، أن نبحث في الدوالّ المتغيّرة. لنشرْ بواسطة «ϕa» إلى قضية متغيّرة موجودة في التراتبية الذرّية، فيها يقع الاسم «a»، ولنفرض أن «f(p)» دالّة قضايا محدَّدة تنتمي إلى التراتبية الأساسية. عندئذٍ، يمكننا أن نشكّل الدالة

$$f(\phi a)$$

يكون المتغيّر فيها هو ϕ، كما يمكننا أن نعتبر «f(ϕa)» صادقة لكل ϕ» و «f(ϕa) صادقة لبعض ϕ».

الجمل العامة المألوفة قد تكون لها تلك الصورة، مثلاً، «نابوليون الثالث كان له جميع رذائل عمه ولم يكن له أيّ واحدة من فضائله»، أو ما قال الرجل المخمور للشخص الذي جادله: «لا بدَّ من أن يكون هناك بعضٌ من جميع الأصناف، وأنا من ذلك الصنف».

وبالضبط ينشأ النوع ذاته من الصعوبة، هنا، مثل ما له علاقة بـ «f(p) صادقة لكل p». ويبدو أن الجملة «f(ϕa) صادقة لكل ϕ»

هيٍ ذاتها دالّة لـِ a، وأنه بالتالي كون «$f(\phi a)$» صادقة لكل «ϕ» فهذا يدلّ على أن {«$f[f(\phi a)]$» صادقة لكل ϕ}.

لكن ستوجد، في تلك الحالة، قيم لـِ ϕ معرَّفة بمفردات مجموع قيم ϕ، ويمكن تبيان كل تعريف لمجموع قيم ϕ بأنه غير كافٍ.

لنحاولْ توضيح الأمر ببعض الأمثلة التوضيحية. نسأل، على سبيل المثال، ماذا يُقصد بالقول: «نابوليون الثالث له جميع رذائل نابوليون الأول»؟ أولاً، ما هي «الرذيلة». ربما أمكننا أن نعرفها بالقول إنها «عادة يكون كل مثل عنها خطيئة». غير أني لا أريد تحليلاً بمثل هذه الجدّية، وذلك، لأن قصدي هو مجرد توضيح نقطة في الإعراب. ولقصدي، يمكننا أن نتعامل مع «رذيلة» كمحمولٍ من نوع معين. لذا نقول، إذا كانت «R_1» تمثّل محمولاً متغيّراً، فإن «R_1 تكون رذيلة» تكون لها صورة «$F(R_1)$». الآن لنضع «a» رمزاً لـِ «نابليون الثالث» و «b» لـِ «نابوليون الأول». عندئذٍ تصير الجملة «نابوليون الثالث له جميع رذائل نابوليون الأول». «كل جملة لها الصورة «FR و $R_1(b)$ يتضمنان، معاً، $R_1(a)$» تكون صادقة، حيث يكون «R_1» هو المتغيّر. ومع ذلك ليس هذا مقنعاً بما فيه الكفاية، لأن «$F(R_1)$» تتعامل، مع «R_1»، وبشكل ظاهري (Prima Facie) كما لو أنها اسم علم وليست محمولاً. فإذا وجب أن تكون «$F(R_1)$» صورة يسمح بها قيد التراتبية الذرّية، عندئذٍ يجب معالجة ذلك. فيمكننا أن نعتبر «رذيل» محمولاً ينطبق على أفراد، و»رذيلة» محمولاً يتضمن الفساد. وهكذا، إذا كانت «$V(x)$» تعني «x ذو رذيلة»، فإن «R_1 رذيلة» تعني: $R_1(x)$ تتضمن $V(x)$

لجميع x الممكنة. وهذه يجب أن تحلّ محلّ «$F(R_1)$» في تحليل مثلنا، أعلاه. قد تبدو النتيجة معقَّدة، مع ذلك، فقد صُيِّرت بسيطة، بطريقة اصطناعية، خدمة لأغراضنا التوضيحية. لنأخذ مثلاً آخر، سوف يبيّن لزوم التمييز بين الصفات التي تشمل والصفات التي لا تشمل محمولاً متغيّراً. وليكن مثلنا الشارح هو «بِتْ (Pitt) كان إنجليزياً نموذجياً». يمكننا أن نعرِّف عضواً في صنف بأنه «نموذجي»، إذا كان يحوز على جميع الصفات التي تحوز عليها أكثرية الصنف. لذا، نحن نقول، إن بِتْ له كل صفة R_1 حيث يكون عدد الـ x's الذي له تكون «$R_1(x)$ و x إنجليزي «صادقة يزيد عن العدد الذي تكون له «لا – $R_1(x)$ و x إنجليزي» صادقة. كل ذلك حسن جداً، لكن لو استخدمنا، عوضاً عن «صفة»، الكلمة العامة «صفة مميّزة» لكنّا وجدنا أنه قد لا يوجد إنجليزي نموذجي، لأن معظم الرجال الإنجليز يحوزون على صفة مميّزة ما، لا يحوز عليها معظم الرجال الإنجليز، مثلاً، أن يكون طول الرجل، بين خمسة أقدام وعشرة إنشات، وخمسة أقدام وأحد عشر إنشاً أو تحديد شبيه ما. نعني أنه لا نموذجي أن يكون نموذجياً. وهذا يبيّن أننا نخاطر إذا حاولنا أن نتكلم عن «جميع الجمل الممكنة عن a».

سنتجنَّب المشكلة لو كان المتغيّر ϕ، مثل المتغيّر p، مجرد مختصر ملائم لمتغيّرات أخرى. فالقضايا التي تقع a فيها ستكون:

1. $R_1(a), R_2(a,b), R_3(a,b,c)...$.

2. مجموعات مؤلفة مما ذكر أعلاه مع قضية واحدة أو أكثر في التراتبية الذرّية.

3. تعميمات للقضايا المذكورة في (2)، بشرط أن لا تستبدل a بمتغيّر.

وهكذا «f(ϕa) صادقة لكل ϕ» ستؤكد أن:

(a) $R_1(a), R_1(a,b)...$ صادقة لجميع القيم الممكنة لِـ $R_1, b...$.

(b) جمل شبيهة بالنسبة إلى $R_1(a)| R_1(b)...$.

(c) تعميمات لِـ (b) سيكتشف أنها مجرد تكرار لِـ (b).

وبهذه الطريقة، يمكن اختزال المتغيّر ϕ، مثل المتغيّر p إلى متغيّرات - أسماء ومتغيّرات - علاقات، على حساب جعل الجملة «f(ϕa) صادقة لكل ϕ» عدداً لا متناهياً من الجمل بدلاً من جملة واحدة.

في لغةٍ من المرتبة الثانية، يمكن قبول «f(p) صادقة لكل p f(ϕa) صادقة لكل ϕ» كجمل مفردة. وهذا أمر مألوف، فلا أحتاج لأن أسهب فيه. وفي اللغة من المرتبة الثانية، تشير المتغيّرات إلى رموز، وليس إلى ما حصل ترميزه.

لذلك نقول، إنه لا يوجد سبب يسوِّغ لأي متغيّر ليكون أساسياً ما خلا متغيرات - الأسماء ومتغيرات - العلاقات (في مجال المفهوم). وبافتراض وجود مجموعة من القضايا التي ليست جزيئية ولا عامة، يمكننا - وهذا استنتاجي - أن ننشئ، من هذه المجموعة، لغة كافية وافية، من حيث منطق الرياضيات، لا توظِّف إلاّ مبدأي التركيب والتعميم.

وتظل مسألة مبدأ الذرّية. وهي مسألة تتعلق بالقضايا التي لا تكون جزيئية ولا عامة. فهي مسألة ما إذا كانت جميع هذه القضايا لها الصور الآتية:

$$R_1(a)، R_2(a,b)، R_3(a,b,c),....$$

هذه القضايا مثل «أنا أعتقد أن سقراط كان يونانياً» ليست من أيٍّ من هذه الصور، وعلى نحو بديهي (Prima Facie). والأصعب هو القضية «أنا أعتقد أن جميع البشر فانٍ»، حيث لا ينطبق التعميم إلاّ على القضية التابعة الثانوية. وأنا لا أعتقد أنها معادلة لـِ: «إذا كان x إنساناً، فأنا أعتقد أن x فانٍ، إذ قد لا أكون قد سمعت بـ x أبداً، وعندئذٍ، لا أستطيع الاعتقاد بأنه فانٍ. كذلك القضايا ذات الصورة: «A جزء من B» تطرح مصاعب. وسوف أبحث مبدأ الذرّية في فصول لاحقة.

تبقى مسألة واحدة تخص التعميم، وهي تَمْثُلُ في العلاقة بين مجال المتغيرِ ومعرفتنا. لنفترض أننا ندرس قضية ما «f(x) صادقة لكلِ x»، مثلاً، «لجميع قيم x الممكنة، إذا كان x إنساناً، يكون x فانياً». فنحن نقول إذا كان «a» اسماً، فإن «f(x) صادقة لكلِ x» تتضمن «f(a)». وواقعياً، نحن لا نستطيع أن نستدل وصولاً إلى «f(a)» إلاّ إذا كانت «a» اسماً في معجمنا الواقعي. غير أننا لا نقصد هذا التقييد. فما نريده هو القول، إن لكل شيء الصفة f، لا الأشياء التي سمّيناها، وحدها. وهكذا نرى أنه يوجد عنصر افتراضي في أي قضية عامة، فالقضية «f(x) صادقة لكل x» لا تذكر وتؤكد

$$f(a).\ f(b).\ f(c)...$$

فقط، حيث ...a,b,c أسماء (محدودة عددياً، بالضرورة) تؤلف مفرداتنا الواقعية. فنحن نقصد أن نشمل كل ما سوف يسمَّى، وأيضاً كل ما يمكن أن يسمى. وهذا يبيّن أن الشرح الماصَدَقي للقضايا العامة مستحيل إلاّ لكائن لديه اسم لكل شيء، وحتى هذا الكائن سيحتاج القضية العامة التي تقول: «كل شيء مذكور في القائمة الآتية: "... ,a, b, c" التي ليست مجرد قضية ماصدقية.

الفصل الرابع عشر

اللغة كتعبير

تخدم اللغة ثلاثة أغراض: (1) لتدلّ على حقائق واقعية، (2) للتعبير عن حالة المتكلّم، (3) لتغيير حالة السامع. وهذه الأغراض الثلاثة لا تكون دائماً موجودة. فعندما أكون وحدي، إذا وخزت إصبعي وقلت «آخ»، فإن الغرض (2) يكون موجوداً. وجمل الطلب، الاستفهام والتمنّي تشمل (2) و (3)، ولا تشمل (1). والكذب يشمل (3)، وبمعنى ما يشمل (1) ولا يشمل (2). وجمل التعجّب المنطوقة في عزلة، أو من غير اعتبار للسامع، تشمل (1) و (2)، ولا تشمل (3). وقد تشمل الكلمات المفردة الأغراض الثلاثة، جميعها، مثلاً، إذا وجدت جثّةً في الشارع وصرحت «جريمة!».

قد تخفق اللغة في (1) و (3): فقد تكون الجثة نتيجة لموت طبيعي، أو قد يكون سامعيَّ مشككين. فبأي معنى تخفق في (2)؟ فالكذب المذكور أعلاه، لا يخفق من هذه الناحية، إذ ليس الهدف منه التعبير عن حالة المتكلم. غير أن الكذب ينتمي إلى التوظيف التأملي للغة، فعندما تكون اللغة عفوية فإنها لا تكذب، ولا تخفق في التعبير عن حالة المتكلم. فقد تخفق في إيصال ما تعبّر عنه، بداعي الفروق، في استعمال اللغة، بين المتكلم والسامع، لكن من وجهة نظر المتكلم، فإن الكلام التلقائي لا بدّ من أن يعبّر عن حالته.

أنا أدعو اللغة «تلقائية» عندما لا يوجد وسيط لفظي بين المثير الخارجي والكلمة أو الكلمات - وأقول، إن هذا تعريف تقريبي لما أعنيه بكلمة «تلقائي». فهو ليس بالتعريف الكافي والوافي، وذلك لسببين: **أولاً**، استبعاد الوسيط لا يحتاج لأن يكون لفظياً، بالرغم من وجوب أن يكون له شيء مشترك مع ما هو لفظي، **ثانياً**، ليس يلزم أن يكون المثير «خارجياً»، بأي معنى عادي. ولكون النقطة الثانية هي أبسط من الأولى، لندرسها أولاً.

لنفترض أني قلت «أنا محترّ»، ولنفترض أني قلت ذلك لأني محترّ. فالمثير هنا إحساس. ولنفترض أني قلت: «توجد وردة حمراء»، لأني (في اللغة العادية) أرى وردة حمراء. فالمثير المباشر هو إحساس أيضاً، بالرغم من أني أعتقد أن للإحساس أسباباً خارجية، وإذا لم يكن له أسباب خارجية، فإن جملتي تكون كاذبةً. وعندما أقول «أنا محترّ»، فقد لا أتوقع أن يكون الآخرون محترّين، إذا كنت أركض في يوم مثلج. غير أني، عندما أقول «توجد وردة حمراء»، فإني أتوقع أن يراها الآخرون أيضاً. وإذا لم يروها، سيكون ذلك ملفتاً لي ومفاجئاً، مما يبيّن أن ما أظن أنهم سيرونه كان جزءاً مما كنت أقول. لذا، فإن الجملة «أرى رقعةً من شكل معين» هي، من الناحية المنطقية، أبسط من الجملة «أرى وردة حمراء». غير أن الجملة «أرى رقعة حمراء» على مستوى الجملة «أنا محترّ». فهي أقل تلقائية من الجملة «أرى وردة حمراء» أو الجملة «توجد وردة حمراء».

لذا فبدلاً من القول، إن المثير «خارجي»، علينا أن نقول إن المثير، في الكلام «التلقائي» هو إحساس.

علينا الآن، أن ننظر في نوع الوسائط بين المثير والكلمات

الذي يجب استبعاده في تعريف الكلام «التلقائي». لنأخذ مثلاً عن كذبة مباشرة. عندما سئل تلميذ المدرسة بغضب: «من صنع العالم؟»، أجاب، من دون تردد للحظة: «أرجوك يا سيدي، لست أنا». تلك كذبة، من الوجهة الأخلاقية، وإن لم تكن كذلك، من الوجهة اللاهوتية. ففي مثل هذه الحالة، لا يكون مثير الكلمات ما تعنيه الكلمات ولا يكون شيئاً له رابطة علّية وثيقة بما تعنيه الكلمات، أيضاً، فالمثير ليس إلاّ الرغبة في توليد أثر معين في السامع. وهذا يتطلّب معرفة متقدِّمة باللغة أكثر مما هو موجود في مجرد استعمالها التعجبّي. وأرى أن علينا، عند تعريف الكلام «التلقائي» أن نخصص مكاناً ثانوياً تابعاً للرغبة في التأثير على السامع. وفي أوضاع معينة، تخطر لنا كلمات معينة، حتى لو لم نلفظها. فاستعمال الكلمات يكون «تلقائياً» عندما يمكن تعريف الوضع المسبِّب له من غير إرجاع إلى السامع. فالكلام التلقائي مثل الذي يحدث في العزلة.

لنحصر أنفسنا، في الوقت الحاضر، في الكلام التلقائي وذي الدلالة. وبما له علاقة بمثل هذا الكلام، أريد أن أدرس العلاقة بين (1) الحقائق الواقعية ذات الدلالة و (2) التعبير عن حالة المتكلم.

يبدو التمييز بين (1) و (2)، في بعض الحالات، غير موجود. فإذا صرخت «أنا محترّ!»، فإن الحقيقة الواقعية المدلول عليها هي حالة عني، وهي الحالة ذاتها التي أعبّر عنها. والكلمة «محترّ» تعني نوعاً ما من الحالة العضوية، ونوع الحالة هذا يمكن أن يسبَّب الاستعمال التعجّبي لكلمة «محترّ». وفي مثل هذه الحالات، يكون سبب طلب الكلمة هو أيضاً، طلب معنى الكلمة. وتظل هذه الحالة مع «أنا أرى رقعة حمراء» بمعزلٍ عن تحفظات معينة خاصة

بالكلمات «أنا أرى». في مثل هذه الحالات، حيث لا يوجد تمييز بين (1) و (2)، لا تُطرح مسألة الصدق أو الكذب، لأن هذه المسألة مرتبطة جوهرياً، بالتمييز بين (1) و(2).

لنفترض أني قلت «أنت محترّ»، ولنفترض أني أصدِّق ما قلت. في تلك الحالة، أكون «معبرَاً عن حالتي و «دالّاً على حالتك. هنا، يجوز الكلام عن الصدق والكذب، إذ قد تكون بارداً، أو قد لا تكون ذا وجود. فالجملة «أنت محترّ» تكون «ذات دلالة»، بمعنى واحد، إذا أمكن أن تعبّر عن حالتي، وبمعنى آخر، تكون «ذات دلالة» إذا كانت صادقة أو كاذبة. والسؤال عما إذا كان المعنيان أو لم يكونا معنيين مختلفين «للدلالة» لا يمكن البتّ به قبل أن نعرِّف الكلمتين «صادق» و «كاذب». أما في الوقت الحاضر، فسوف أحصر نفسي بالتعريف الأول فأقول: سأعتبر الجملة «ذات دلالة»، إذا كانت، وبشكل رئيسي، تعبّر عن حالة تخصّني، وانطلاقاً من هذه البداية، سأحاول أن أصل إلى تعريف أوسع، تدريجياً.

ماذا يحدث فيّ عندما يُعبَّر عن حالتي بالكلمات «أنت محترّ»؟ عن هذا السؤال، لا يوجد جواب محدَّد. فقد أكون «أتخيّل» إحساساً بالحرارة مرتبطاً مع الإحساس بلمسك. وقد أكون متوقعاً منك أن تقول: «أنا محترّ». وقد أرى قطرات عرق على وجهك، ولا أستدل من ذلك شيئاً. فكل ما يمكن قوله، بصورة تحديدية، هو أن حوادث ممكنة معينة تلفتني وتفاجئني، بينما حوادث أخرى معينة ستعطيني شعوراً بالتصديق.

تعبّر الجملة «أنا أعتقد أنك محترّ» عن حالة مختلفة عن الحالة التي تعبّر عنها الجملة «أنت محترّ». وهنا ينشأ سؤال: هل يمكن استبدال الجملة «أنا أعتقد أنك محترّ» بجملة معادلة لها لا تشير إلاّ إلى نفسي، ولا تأتي على ذكرك؟

أنا أميل إلى التفكير بأن مثل هذه الجملة ممكن، لكنها ستكون طويلة جداً ومعقَّدة. والمألوف وصف «حالات العقل» بكلمات لها مراجع خارجية، فنحن نقول، نحن نفكر في هذا أو في ذاك، نرغب في هذا أو ذاك، وهكذا.

فليس لدينا مفردات لوصف ما يجري فعلياً فينا عندما نفكر أو نرغب، باستثناء الوسيلة الابتدائية، نعني وسيلة وضع الكلمات داخل فواصل من هذا القبيل «.....». وقد يُقال، إني عندما أفكر في قط، أني أفكر: «قط»، لكن هذا غير كافٍ وغير صادق بالضرورة. فالتفكير «بـ» قط هو الكينونة في حالةٍ ذات علاقة ما بالمدرك الحسّي للقط، لكن العلاقات الممكنة متعددة. والأمر نفسه ينطبق، بدرجة أقوى، على التصديق. لذلك، لدينا صعوبة ثنائية: فمن ناحية، نجد أن الوقائع التي يمكن وصفها وصفاً صحيحاً مثل تصديق قضية معطاة هي متعدّدة كثيراً، ومن ناحية أخرى، نحن نحتاج لمفردات جديدة إذا كان علينا أن نصف هذه الوقائع بطريقة أخرى غير الإرجاع إلى أشياء.

ماذا يجب أن يحدث عندما أصدِّق القضية: «السيّد A محترّ»؟ ليس هناك من حاجة لأن يكون السيّد A موجوداً: فقد يكون شخصاً خيالياً رأيته في حلم في الجحيم. ولا حاجة لوجود كلمات. لقد رأيت ماءً يتبخَّر عندما كان الطقس في نقطة التجمّد، و(إذا كانت معرفتي أقل) قد أغطس يديّ فيه معتقداً أنه حار، وأتلقّى صدمة مفاجأة من الإدراك الحسّي لبرودته، وفي مثل هذه الحالة، كان من الممكن أن يكون التصديق خلواً من الكلمات. ومن ناحية أخرى، لا بدَّ من أن يكون فيَّ شيءٌ يماثل الكلمة «حار»، وشيء يُشعر به كعلامة لشخص يدعى «السيد A»، وقد يحصل ذلك بالخطأ. من

المستحيل جعل مثل هذه الجمل غامضة غموضاً كافياً، إلاّ أني أقوم بأفضل ما أستطيع.

أرى إبدال الكلمة الواحدة «تصديق» بعدة كلمات، هي: الإدراك الحسّي، التذكّر والتوقّع. وبعد ذلك تأتي الاستدلالات من العادة، من النوع ذي العلاقة بالسببية الذي اعتبره هيوم. وأخيراً يأتي دور الاستدلالات الفكرية المتروّية مثل تصديق المناطقة أو إدانتهم. ومن الضروري تمييز هذه الأمور في بحثنا الحالي، لأنها تنتج حالات مختلفة عند صاحب التصديق. لنفترض أني دكتاتور، وأنه، عند الساعة الخامسة من بعد ظهر الثاني والعشرين من شهر تشرين الأول/ أكتوبر، حاول شخص أن يطعنني بخنجر. وأني أصدِّق أن ذلك سيحدث كنتيجة مستمدة من تقارير البوليس السرّي. فهذا تصديق منطقي استدلالي (وقد يكون كذلك، على الأقل)، وقد يكون أيضاً، تصديقاً ينتجه استدلال من العادة. وأني، عند الساعة الرابعة وسبعة وأربعين دقيقة بعد الظهر أرى عدواً معروفاً يمتشق خنجراً من غمده، وأني، في تلك اللحظة أتوقع الهجوم. فالاستدلال للمستقبل المباشر ليس الآن استدلالاً منطقياً بل اعتيادياً. وبعد لحظة، يندفع شخص محاولاً القتل إلى الأمام، ويخترق الخنجر معطفي لكن قميص الدرع الواقي الذي أرتديه على الجلد أوقفه. في هذه اللحظة، يكون تصديقي من نوع الإدراك الحسّي. ولاحقاً، بعد جزّ عنق محاول القتل، عانيت من اختبار «عاطفة متذكَّر في هدوء»، فصار تصديقي ذكرى. ولا ريب في أن حالتي الجسدية والعقلية، في تلك المناسبات الأربع، كانت مختلفة، بالرغم من أن ما صدَّقته ظل ذاته فيها، بمعنى أنه يمكن الدلالة عليه بنفس الكلمات، أعني: «أنا أصدق أنه، عند الخامسة من بعد ظهر الثاني والعشرين من شهر أكتوبر تكون محاولة لطعني

بخنجر». (الفعل «تكون»، هنا، ليس فعلاً زمنياً، فهو ليس فعل حاضر، إنه مثل «تكون» في الجملة: «4 تكون ضعف 2».

قد يكون من الملائم استبعاد الإدراك الحسّي من أشكال التصديق. وما كان إدخالي إياه، أعلاه، إلاّ لأجل التطور التسلسلي. غير أني أستبعده بصورة عامة.

يمكن ذكر مسألتنا كما يأتي. هناك عدد من حالات عقلي وجسدي، إذا وجدت أي واحدة منها، تجعل القول الآتي صادقاً: «أنا أصدّق أنك محترّ». ويمكننا أن نفترض أنه يمكن وصف أي واحدة من تلك الحالات بدقة كافية من قِبَل البسيكولوجيين والفيزيولوجيين.

وإذا افترضنا أن ذلك حصل مع جميع مثل تلك الحالات، هل يقدر الفيزيائي - البسيكولوجي أن يعرف أن الحالة هي حالة تصديق كونك محترّاً، نسبة لأي حالة من تلك الحالات؟ وعلاوة على ذلك نسأل، هل يكون قادراً على أن يكتشف أي شيء مشترك بين الحالات ما خلا علاقتها بك وبالحرارة؟

أرى أن الإجابة عن السؤالين يجب أن تكون إيجابية، من الوجهة النظرية. ومن الناحية الجوهرية نقول، إن المسألة مثل مسألة اكتشاف أن الكلمة «محترّاً: تعني محترّاً، وهي مسألة يقدر على حلّها معظم الصغار في 18 شهراً تقريباً. وإذا كنتُ في حالة يمكن وصفها بأنها حالة تصديق أنك محترّ، وأنك تقول «هل تصدِّق أني محترّ؟»، فسوف أجيب بأني أصدِّق. فهذه صفة للتصديق سببيّة وتجريبية، وهي مُرْضية مثل تلك الموظَّفة في التجارب الكيميائية. ولا شك في وجود تعقيدات - مثل الكذب، اختلاف اللغة... إلخ

- لكن لا واحدة من هذه التعقيدات ينتج أي صعوبة مبدئية.

الآن، يمكننا القول: إن ..... شخصين يتكلمان اللغة ذاتها لهما حالات التصديق ذاته إذا وجدت جملة S، بحيث يكون جواب كل واحد عن السؤال: «هل تصدِّق S؟» : «أنا أصدِّق»[1]. فالشخص الذي يقول لنفسه أو لأي شخص آخر لا يريد أن يخدعه:

«p!» يصدق p. يكون لجملتين «p» و «ṕ» نفس الدلالة، إذا كان من يصدِّق إحداهما، أيّا يكن، يصدِّق الأخرى. ومن الناحية التجريبية نقول، في هذه الحالة، إذا سمعت إنساناً يقول «p» وسألته: «هل تصدِّق ṕ؟»، فسوف يجيب: «بكل تأكيد، لقد قلت ذلك، قبل قليل. وعلى سبيل المثال، هذا ينطبق إذا كانت p «بروتوس قتل قيصر» وكانت «ṕ» «قيصر قُتِلَ من بروتوس». والشيء ذاته ينطبق إذا كانت «p» و «ṕ» في لغات مختلفة، شرط أن تكون معروفتين عند الأشخاص المعنيين.

أحد أغراض هذا البحث هو البتّ فيما إذا كانت الجملة «A يصدّق p» دالّة p. لنستبدل القضية p بالجملة s. في علم المنطق تعوّدنا التفكير بأن القضية أو الجملة هي صادقة أو كاذبة، بصورة رئيسية، وأظن أنه يمكننا، في الوقت الحالي، على الأقل، أن نطرح القضايا بعيداً ونركِّز على الجمل. فالنقطة الجوهرية، من الوجهة التقنيّة، تَمْثُلُ في أننا معنيّون بالأحكام المختصة بدوالّ الصدق. فإذا كانت «p» و «q» جملتين، فإن «p أو q» جملة ثالثة لا يعتمد

---

[1] أنا لا أريد أن أوحي بأن هذا هو التعريف الأفضل لما يؤلف معنى الاعتقاد «ذاته». فأفضل تعريف هو الذي يحسب حساب أسباب التصديق ونتائجه. غير أن هذا التعريف محكم وصعب، ويبدو أن التعريف، أعلاه، بواسطة الجمل، كافٍ لأغراضنا الحالية.

صدقها أو كذبها إلاّ على صدق أو كذب «p» و «q». ففي المنطق تُعامَل الجمل (أو القضايا)، تقنيّاً كما لو أنها «أشياء». غير النطق بالجملة، في ذاته، فهو مجرد سلسلة من الضجّات، لا اهتمام بها يزيد على ما يكون إزاء سلسلة من ظواهر السعال والعطس. فما يجعل الجملة ملفتة هو دلالتها، أو نقول بتحديد أكبر، قدرتها على التعبير عن تصديق ودلالتها على حقيقة واقعية (أو الإخفاق في ذلك). وهي تتطلب الأمر الثاني عبر الأمر الأول، والأمر الأول عبر معاني كلماتها، والمعاني هي الصفات العلّية للضجّات المكتسبة بواسطة آلية ردود الفعل الانعكاسية الشرطية.

ينتج مما تقدّم، قبل قليل، أن العلاقة بين الجملة والحقيقة الواقعية التي تجعلها صادقة أو كاذبة، هي علاقة غير مباشرة، وهي تمر في التصديق الذي تعبِّر عنه الجملة. فالتصديق هو الذي يكون صادقاً أو كاذباً، على نحو رئيسي. (وفي الوقت الحاضر، أنا أمتنع عن محاولة تعريف «صادق» و«كاذب»).

لذلك، عندما نقول، إن «p أو q» جملة، علينا أن نضع قيمة لقولنا عبر تحرّي التصديق المعبَّر عنه بواسطة «p أو q». ويبدو لي أنه يمكن لشخص أو حيوان أن يكون لديه تصديق معبَّر عنه تعبيراً صحيحاً بواسطة «p أو q»، لكنه يوصف من قِبَل الفيزيولوجي – البسيكولوجي من دون استعمال الكلمة «أو». لنبحث في هذه المسألة، متذكّرين أن ما قيل عن «أو» قد ينطبق على كلمات منطقية أخرى.

أنا أقول بوجود فرق بين الكلمة «أو» وكلمات من قبيل «حار» أو «قط». فالكلمات الأخيرة نُحتاج إليها للدلالة وللتعبير، أيضاً. ونُحتاج إليها للتعبير عن تردّد. ويمكن ملاحظة التردّد لدى

الحيوانات، لكن (يمكن الافتراض) أن هذه الظاهرة ليس لها تعبير لغوي لدى الحيوانات. ولأن البشر أرادوا التعبير عنها، عمدوا إلى ابتداع الكلمة «أو».

ويشرح المنطقي «p أو q» بواسطة مفهوم «الصدق»، لذا، كان قادراً على اختصار الطريق عبر الرأي المعبَّر عنه بواسطة «p أو q». ولأغراضنا، لا يمكن الحصول على ذلك الطريق القصير. فنحن نودّ أن نعرف ما هي الحوادث التي تجعل الكلمة «أو» مفيدة.

وهذه الحوادث لا يبحث عنها في الوقائع التي تثبت التصديقات أو تكذِّبها، وهي التي لا صفة فصلٍ لها، وإنما هي ما هي. والحوادث الوحيدة التي تتطلّب الكلمة «أو» ذاتية، وهي ظواهر تردّد، في حقيقة الأمر. فبغية التعبير عن تردّد بالكلمات، نحن نحتاج إلى الكلمة «أو» أو كلمة ما معادلة لها.

التردّد هو، وبشكل رئيسي، نزاع بين حافزين حركيين. ويمكن ملاحظته، مثلاً، في طائر يقترب من كسرات من الخبز على عتبة نافذة، وفي رجل يفكر في خطر القفز فوق هُوَّةٍ للهرب من حيوان وحشي. والشكل الفكري للتردد والذي يُعبَّر عنه بالفعل، ناشئ من تردّد حركيّ محض. وكل واحد من الحافزين الحركيين الاثنين، لو وُجد وحده، سيكون تصديقاً، ويمكن التعبير عنه بجملة.

وطالما وجد الاثنان، فلا إمكان لحصول جملة، وإنما الذي يحصل هو فصل، «هذا أو ذاك». لنفترض، على سبيل المثال، أنك ترى طائرة. في الظروف العادية، سوف تكتفي بذكر «هناك طائرة». غير أنك إذا كنت مسؤولاً عن مدفعٍ مضادّ للطائرات، فإن العمل الذي يستدعيه الظرف سيكون مختلفاً، بحسب نوع الطائرة. وإذا

كنت غير متيقّن، سوف تقول «تلك الطائرة بريطانية أو ألمانية». حالتئذٍ ستعلّق القيام بأي عمل سوى الملاحظة إلى أن تقرِّر البديل. فالحياة الفكرية معنيّة، وبشكل رئيسي بالحوافز الحركية المعلَّقة. لنفكرْ بشخص صغير السن يحشو دماغة بسرعة بالمعلومات من أجل الامتحان. فنشاطه يكون محكوماً بالفصل: «أنا سوف أتلقى سؤالاً عن A أو B أو C أو....». ويتابع لاكتساب عادات حركية ملائمة لكل واحدة من هذه الخيارات، ويبقيها معلَّقة إلى أن تكون اللحظة التي يعرف فيها أيّاً منها يُطلق. فوضعه مماثل تماماً لوضع الإنسان المسؤول عن المدفع المضاد للطائرات.

ففي أي من الحالتين، يمكن تحديد الحالة العقلية والجسدية للمرتاب، تحديداً نظرياً، بوصف الحوافز الحركية ونزاعها، من دون استعمال كلمة «أو». وطبعاً نقول، إن النزاع لا بدَّ من أن يوصف بمفردات فيزيائية - بسيكولوجية، لا بمفردات علم المنطق.

اعتبارات مماثلة تنطبق على الكلمة «ليس». لنتخيلْ فأراً لاحظ، وبصورة متكررة، أن فئراناً أخرى صيدت بمصائد كان الطعم فيها من الجبن. فهو يرى تلك المصيدة ويجد رائحة الجبن جذابةً مغرية، إلاّ أن ذكرى المصير المأسوي الذي طاول أصدقاءه يكبح حوافزه الحركية. فهو نفسه لا يستعمل الكلمات، لكننا نستطيع أن نستخدم الكلمات للتعبير عن حالة، والكلمات التي تستعمل هي: «ذلك الجبن يجب أن لا يؤكل». وفي إحدى المرات اقتنيت حماماً، ووجدت أنه نماذج للفضيلة الزوجية. غير أني قدمت للحمام حمامة أنثى تشبه كثيراً إحدى الحمامات المتزوجات، سابقاً. أخطأ الزوج في اعتباره الحمامة الجديدة هي زوجته، وراح يهدل حولها. وفجأة، اكتشف غلطته، وبدا محرجاً

كما يبدو رجل في ظروف مماثلة. ويمكن التعبير عن حالته العقلية بالكلمات «تلك ليست زوجتي». وفجأة كبحت الحوافز الحركية المرتبطة بالتصديق أنها كانت زوجته. فالنفي يعبِّر عن حالة عقلية توجد فيها حوافز معينة، لكنها تكبح.

وبصورة عامة نقول، إن للغة التي هي من النوع الذي يودّ المناطقة أن يدعوه «توكيداً» وظيفتان، هما: للدلالة على حقيقة واقعية، وللتعبير عن حالة المتكلم. فإذا صرخت «حريق!» فأنا أدل على لهب وأعبِّر عن حالة جهازي الإدراكي الحسّي. وكلا الحقيقة الواقعية المدلول عليها والحالة المعبَّر عنها غير لغويتين، عموماً. أما الكلمات فصنفان: الكلمات الضرورية للدلالة على الحقائق الواقعية، والكلمات التي لا تكون ضرورية إلاّ للتعبير عن حالات المتكلم. والكلمات المنطقية من الصنف الثاني.

مسألة الصدق والكذب لها علاقة بما تدل عليه الكلمات والجمل، وليس بما تعبِّر عنه. هذا على الأقل، ما يمكن للمرء أن يرجوه. غير أن السؤال هو: ماذا عن ظواهر الكذب؟ فالذي يبدو أنه، عندما يكذب إنسان، فإن الكذب هو في التعبير. وتظل الكذبة كذبةً، إذا كانت صادقة موضوعياً، شرط أن يصدِّق المتكلم بأنها كذبة. وكيف يكون الأمر عندما تكون هناك مجرد أخطاء؟ يقول لنا المحللون البسيكولوجيون، إن تصديقاتنا ليست كما نظن، ولا ريب في أن هذه هي الحالة، أحياناً. ومع ذلك، ثمَّة بعض المعنى يكون فيه الخطأ في التعبير أقل منه في الدلالة.

أما الحلّ، فإني أراه متمثلاً في مفهوم الكلام «العفوي» الذي نظرنا فيه سابقاً، في هذا الفصل. فعندما يكون الكلام عفوياً، فإني أرى وجوب أن يكون تعبيراً عن حالة المتكلم العقلية. وإذا فسِّر

هذا القول تفسيراً صحيحاً، فإنه يبدو بمثابة تحصيل الحاصل (توتولوجيا). وقد اتفقنا على أن التصديق المفترض يمكن تبيانه بواسطة حالات مختلفة للكائن العضوي، وإحدى تلك الحالات تَمْثُلُ في النطق بكلمات معينة، بصورة عفوية.

ولأن ملاحظة هذه الحالة أسهل من الحالات التي لا تشتمل على سلوك علني صريح، فقد اعتبرت بمثابة تعريف للتصديق المفترض، في حين أنها، وفي الواقع، مجرد اختبار تجريبي ملائم. وكانت النتيجة نظرية لغوية مفرطة في الصدق والكذب والكلمات المنطقية، عموماً. وعندما أقول «مفرطة» فأنا أقصد أنها مفرطة ولا لزوم لها من وجهة نظر نظرية المعرفة، أما بالنسبة لعلم المنطق، فإن القبول التقليدي «بالقضايا» وتعريف (مثلاً) الفصل بواسطة قيم الصدق، فإنه ملائم ومسوَّغ تقنيّاً، ما عدا ما يتعلق بمسائل حاسمة معينة، مثل مسألة الماصَدَقية والذرّية. ولأن هذه المسائل تنشأ في العلاقة مع المواقف القضوية (التصديق... إلخ)، فلا يمكن التعامل معها إلاّ بواسطة نظرية في المعرفة.

الفصل الخامس عشر

علامَ «تدل» الجمل

عندما يعتبر تطبيق «الصدق» و«الكذب» ممكناً على الجمل، يكون هناك نوعان من الجمل، من وجهة نظر نظرية المعرفة، وهما: (1) تلك الجمل التي يمكن استدلال صدقها أو كذبها من العلاقات الإعرابية مع جمل أخرى، (2) وتلك الجمل التي يستمد صدقها أو كذبها من علاقة بشيء يمكن دعوته «حقيقة واقعية». ويمكن حسبان الجمل الجزيئية والعامة، في الوقت الحاضر، من النوع الأول، والصدق الدقيق لهذا الكلام سننظر فيه في مرحلة لاحقة. أما المسائل التي تعنينا في عملنا الحالي، فلا تنشأ إلاّ بالنسبة إلى جمل النوع الثاني، لأننا، إذا عرَّفنا «صدق» و«كذب» مثل هذه الجمل، فإن المسائل التي تبقى تنتمي لعلم الإعراب أو لعلم المنطق، وهذا ليس موضوعنا.

إذاً، لنحصرْ أنفسنا بدايةً، في الجمل ذات الدلالة من الشكل الذرّي، ونسأل أنفسنا، بالنسبة لمثل تلك الجمل، ما إذا كنا نستطيع أن نصوغ تعريفاً للكلمتين «صادق» و«كاذب».

وافقنا في الفصل الأخير على أن الجملة ذات الدلالة «تعبِّر عن حالة المتكلم» و«تدلّ» على حقيقة واقعية أو تخفق في ذلك.

مسألة الصدق والكذب تتعلق بـِ «الدلالة». ويبدو أن الصدق والكذب ينطبقان على التصديقات، على نحوٍ رئيسي، ولا ينطبقان على الجمل بوصفها «معبّرة» عن تصديقات إلاّ بصورة ثانوية.

التمييز بين ما عبِّر عنه وما دُلَّ عليه ليس لا وجود، دائماً - فعلى سبيل المثال، إذا قلت «أنا محترّ». فما عُبِّر عنه هو، دائماً، الحالة الحالية للمتكلم، وما دُلَّ عليه قد يكون مثل تلك الحالة، ولكنه ليس كذلك، عادة. وما عبِّر عنه وما دُلَّ عليه لا يكونان متماثلين إلاّ عندما يكون ما دُلَّ عليه حالةً حالية للمتكلم. وفي هذه الحالة نقول، إذا كان ما حصل النطق به «عفوياً»، بالمعنى المعرَّف في الفصل الأخير، فإن مسألة الكذب لا تنشأ. لذلك، يمكننا وضع بدايةٍ بالقول: الجملة العضوية التي تدلّ على ما تعبِّر عنه «صادقة» بالتعريف.

لنفترض الآن أني أقول، وأنا أشير إلى شيء مرئي: «ذلك كلب». فالكلب ليس حالة من حالاتي، فتكون النتيجة وجود فرق بين ما أدلّ عليه وما أعبِّر عنه. (العبارة «ما أدل عليه» معرَّضة للاعتراض، لأنه في حالة الكذب، يمكن المجادلة بالقول إني فشلت في أن أدلّ على شيء، إلاّ أني سأوظفها تجنباً للإطناب). ما أعبِّر به يمكن استدلاله مما يمكن أن يفاجئني ويلفتني. فإذا اختفى الشكل الذي أراه بصورة مفاجئة، من دون حصول كسوف يسبِّبه جسم آخر، فإني سأكون في حالة ذهول شديد. وإذا قلت لي: جميع الأبواب والنوافذ مغلقة، ولا وجود لمخابئ في الغرفة، وأنا متأكد من عدم وجود كلب قبل لحظة، فإني سوف أستنتج، إذا كنت أقرأ كتاب فاوست (Faust) أن ما رأيت لم يكن كلباً بل كان ميفستوفيليس (Mephistopheles).

وإذا بدأ الجسم الذي أراقبه، مثل الكلب في آتا ترول (Atta Troll) لهاين (Heine)، بالكلام بلغة ألمانية مع نبرة سوابية(*) (Swabian)، فسوف أستنتج، مثل هاين، أن ذلك شاعر سوابي حوَّلته ساحرة شريرة. ولا شك في أن مثل هذه الحوادث غير مألوف، لكنه غير مستحيل منطقياً.

وهكذا، عندما أقول: «ذلك كلب»، فإن توقّعات افتراضية معينة ستكون جزءاً من الحالة التي أعبِّر عنها. وأتوقع أني إذا راقبت، فسوف أستمر في رؤية شيء يشبه الشكل الذي أدّى بي إلى ملاحظتي، وأتوقع إذا سألت متفرجاً كان ينظر في الاتجاه ذاته، أنه سيقول، إنه، هو، أيضاً، رأى كلباً، وأتوقع أنه إذا بدأ الشكل يحدث ضجةً، فإنه سوف ينبح ولا يتكلم لغة ألمانية. ولأن كل من هذه التوقعات هي حالة حالية من حالاتي، يمكن أن يعبَّر عنها ويُدَلّ إليها بجملة مفردة. وللتحديد، لنفترض أني، وفعلياً لا افتراضياً، توقعت نباحاً، عندئذٍ، سأكون في حالة تدعى «إصغاء»، ومن الممكن جداً أن يكون عندي صورة عن النباح، أو الكلمة «نباح»، بالرغم من إمكانية أن يكونا غير موجودين. هنا، لدينا أضيق فجوة بين التعبير والدلالة، فإذا قلت: «خلال لحظة سوف أسمع نباحاً، فإني أعبّر عن توقّعي الحالي وأدلّ على إحساسي المستقبلي. وفي هذه الحالة، هناك إمكانية للخطأ: فالإحساس المستقبلي قد لا يقع.

وأنا أرى أن الخطأ المعروف هو من هذا النوع، دائماً، والطريقة الوحيدة لاكتشاف الخطأ، بحسب اعتقادي، تَمْثُلُ في اختبار المفاجأة التي يسببها التوقع المخيب للأمل.

(*) نسبة إلى دوقية في جنوبي غربي ألمانيا.

مع ذلك، لا تزال هناك صعوبة. ففي كل لحظة عندي عدد كبير من التوقعات المستترة، وإذا خُيِّب أي واحد منها، يؤدي إلى المفاجأة. وبغية معرفة أيّ من التوقّعات هو الكاذب، يجب أن أكون قادراً على ربط مفاجأتي بالتوقع الصحيح. فقد أفاجأ، عندما أكون متوقعاً أن ينبح الكلب، وأرى فيلاً يسير في الشارع، هذه المفاجأة لا تبرهن على أني كنت مخطئاً في توقع نباح الكلب. ونحن نقول، إننا متفاجئون بشيءٍ، ونعني، أننا لا نختبر مفاجأة فقط، بل مفاجأة ذات علاقة بمدرَك حسّي حالي. وعلى كلٍ حال، يظل هذا غير كافٍ لكي نعرف أن توقعنا السابق كان خاطئاً، فلا بدَّ من أن نكون قادرين على ربط مدرَكنا الحسّي الحالي بتوقعنا السابق، وعلاوة على ذلك، أن نربطه بطريقة سلبية. فالتوقّع يجعلنا نقول: «الكلب سوف ينبح»، والإدراك الحسّي يجعلنا نقول: «الكلب لا ينبح»، والذاكرة تجعلنا نقول: «توقعت أن ينبح الكلب». أو قد نتوقع أن لا ينبح الكلب، ونُفاجأ عندما ينبح. غير أني لا أعرف كيف يمكن التعامل مع هذه الحالة والتي هي الأبسط، من بين حالات الخطأ المعروف، بغير التركيب المذكور أعلاه المؤلف من الإدراك الحسّي، التوقّع، والتذكّر، حيث يجب أن يكون التوقّع أو الإدراك الحسّي سلبياً.

يمكن تسمية العاطفة المضادّة للمفاجأة، التثبّت، وظاهرة التثبّت تكون يقع ما كان متوقّعاً.

الآن يمكننا القول، كتعريف، ما يلي: توقّع اختبار يخصني يكون صادقاً عندما يؤدي إلى تثبّت، ويكون كاذباً عندما يؤدي إلى مفاجأة. الكلمات «يؤدي إلى»، هنا، هي مختصر للعملية التي تمَّ وصفها، قبل قليل.

غير أني عندما أقول: «هناك كلب»، لا أكون فقط، منشئاً قولاً يخص خبرتي السابقة، الحالية، أو المستقبلية، فأنا أقول إنه يوجد شيء ثابت يمكن أن يراه آخرون، وهو موجود عندما لا يُرى وله حياة حسّية خاصة به. (وأنا أفترض أني إنسان عادي بسيط، لا فيلسوف أناني). والسؤال: «لماذا عليَّ أن أصدِّق كل هذا؟» سؤال ملفت ومهم، لكنه ليس السؤال الذي أرغب في مناقشته في هذه المرحلة. فما أرغب في مناقشته في الوقت الحاضر هو: ما الذي يوجد إلى جانب التعبير ويماثل هذه الدلالة على شيء خارج خبرتي؟ أو نقول بلغةٍ عفا عليها الزمان: كيف أفكر بالأشياء التي لا أتمكّن من اختبارها؟

وقد وجدت عند جميع الفلاسفة تقريباً، كراهية عظيمة لمواجهة هذا السؤال. فقد أخفق التجريبيون الحسيّون في إدراك أن الكثير من المعرفة التي يسلِّمون بوجودها يفترض حوادث لم تُختبر. ومن ليسوا تجريبيين حسيين مالوا إلى القول، إننا لا نختبر حوادث منفصلة، بل الواقع ككل، ودائماً، وعلى كل حال، فشلوا في شرح كيف نميّز بين (لنقلْ) قراءة الشعر، واقتلاع سن.

لنفترض مثلاً أني، في يوم أحدٍ جميل، خرجت مع أسرتي، تاركاً منزلي فارغاً من سكانه، وعندما رجعت في المساء، وجدته محترّقاً، وأخبرني الجيران أن النار شوهدت في وقت متأخر جداً مما لم يمكّن آلات الإطفاء من إطفائها.

فمهما تكن فلسفتي، فإني سوف أصدِّق أن الحريق بدأ صغيراً، مثل الحرائق، وأنه دام لبعض الوقت قبل أن يشاهده أي إنسان. طبعاً هذا استدلال، لكنه استدلال أنا أشعر بثقة كبيرة به. والسؤال الذي أرغب طرحه في هذه اللحظة ليس: «هل هذا

الاستدلال مبرَّر؟» وإنما: «على افتراض أن الاستدلال مبرَّر، كيف لي أن أفسّره؟».

إذا كنت مصمماً على تجنّب أي شيء لم يختبر، فسيكون عندي أشياء متعددة يمكن قولها. أستطيع أن أقول، مثل باركلي (Berkeley) إن الله رأى بداية الحريق. ويمكنني أن أقول، إن منزلي، ولسوء الحظ، مليء بالنمل، والنمل رآه. أو يمكنني أن أقول، إن الحريق، حتى رؤيته، كان مجرد فرضية رمزية. يجب رفض أول هذه الآراء، لأن مثل ذلك الاستعمال الله ضد قواعد اللعبة. ويجب رفض الرأي الثاني، لأن وجود النمل طارئ، وأن الحريق سيحرق بدونه. فيبقى الرأي الثالث، وهو الذي علينا أن نحاول جعله أكثر دقة.

يمكننا أن نذكر هذه النظرية كما يأتي: أولاً، لننشئ على الفرضية الواقعية المألوفة والمفيدة أن الظواهر الفيزيائية لا تعتمد لوجودها على ملاحظتها، وبالإضافة إلى ذلك، لننشئ الفيزيولوجيا إلى الحدّ الذي يمكننا من القول في أي شروط فيزيائية تكون ملاحظة الظواهر الفيزيائية. ولنقلْ: إن معادلات الفيزياء يجب اعتبارها ما يربط الظواهر الملاحظة، فقط، أما الخطوات المتوسطة فيجب النظر إليها أنها تختص بأفكار الرياضيات الخيالية، وليس إلاّ. فالعملية المقترحة تشبه الحساب الذي يبدأ وينتهي بالأعداد الحقيقية، لكنه يوظِّف أعداداً مركبة في سياق البرهان.

يمكن زيادة توسيع هذه النظرية: فيمكنني أن استثني الحوادث التي لا ألاحظها أنا، وليس الحوادث التي لا يلاحظها أحد، فقط. ولتبسيط الفرضية، يمكننا أن نفترض أن الظواهر الملاحظة هي تلك التي تحدث في دماغي.

وبعد ذلك، وبعد إنشاء فيزياء واقعية، سوف نعرِّف منطقة المكان - الزمان التي يشغلها دماغي، ونقول، من بين جميع الحوادث المفترضة، رمزياً، في علم الفيزياء، فإن الحوادث التي إحداثياتها المكانية - الزمانية من إحداثيات دماغي، هي التي يجب اعتبارها «واقعية». وهذا سيعطيني علم فيزياء أنانيّاً كاملاً، يمكن عدم تمييزه، رمزياً، عن علم الفيزياء الواقعي العادي.

غير أن السؤال هو: ما يمكنني أن أعني بالفرضية المفيدة أنه، من بين جميع الحوادث التي تحصل، رمزياً، في علمي الفيزيائي، لا يوجد إلاّ صنف فرعي واقعي؟ لا يوجد سوى معنى واحد أعنيه، وهو أن شرح الرياضيات لحادث فيزيائي هو وصفٌ، وأن مثل هذه الأوصاف يجب اعتبارها فارغة إلاّ في حالات معينة. أما سبب عدم اعتبارها فارغة في تلك الحالات، فيَمْثُلُ في أن عندي سبباً لمعرفة الحوادث الموصوفة في هذه الحالات، وذلك بمعزلٍ عن علم الفيزياء.

والآن أقول، إن الحوادث الوحيدة التي أحوز على سبب لتصديقها، باستثناء الفيزياء (ناظراً إلى الفيزياء بالمعنى الواسع هي تلك التي أدركها حسّياً أو أتذكّرها.

ولا ريب عندي أن تكون الفرضيتان اللتان لهما ذات النتائج، بالنسبة لما أدرك حسّياً وما أتذكَّر، غير متميزتين، عندي، براغماتياً وتجريبياً حسّياً. وسيظل مجرى حياتي هو ذاته، وبالضبط، أيّاً تكن الصادقة منهما، ويستحيل من الوجهة التحليلية أن تعطيني خبرتي أي أساس لتفضيل إحداهما على الأخرى. وينتج من ذلك القول، إنه إذا كان لا بدَّ من تعريف المعرفة تعريفاً براغماتياً أو بمفردات الخبرة، فإنه لا يمكن التمييز بين الفرضيتين. وبطريقة

مغايرة (Convertando) نقول، إذا أمكن التمييز المنطقي بين الفرضيتين، فلا بدَّ من وجود خطأ في المذهب التجريبي الحسّي. والنقطة الملفتة في هذه النتيجة، عندي، تَمثُلُ في أنها لا تتطلّب منا إلاّ أن نكون قادرين على تمييز الفرضيتين، وليس معرفة أيّ منهما هي الصادقة.

وهذا يعيدني إلى السؤال: كيف أستطيع أن أفكر في الأشياء التي لا أتمكن من اختبارها؟

لنأخذ (مثلاً) الجملة: «الصوت مردّه إلى موجات في الهواء». فما هو المعنى الممكن لمثل هذه الجملة؟ فهل يعني ذلك، وبشكل لازم ووحيد: «إذا افترضت الصوت عائداً إلى موجات في الهواء، فسوف أتمكن من إنشاء نظرية تربط الأصوات التي أسمعها بالخبرات الأخرى»؟ أو، هل بإمكانها أن تعني، كما يبدو، أن هناك حوادث في الهواء لا أختبرها؟

هذا السؤال يعود إلى تأويل القضايا الوجودية. والمنطق يفترض أنه، إذا فهمت الجملة «ϕa»، فإني أستطيع أن أفهم الجملة: «توجد x بحيث تكون ϕx». فإذا افترض هذا، عندئذٍ، إذا افترض وجود جملتين يمكن فهمها $\psi a, \phi a$، فإني أستطيع أن أفهم الجملة: «توجد x بحيث يكون ϕx و ψx». غير أنه قد يحدث أن لا يكون ممكناً أبداً الربط بين ϕx وψx، في تجربتي. وفي تلك الحالة يكون فهمي «توجد x بحيث تكون ϕx و ψx» فهماً لشيء يقع خارج التجربة، وإذا كان لديّ سبب لتصديق هذا، فسيكون هناك سبب لتصديق ما يفيد وجود أشياء لا أختبرها. والأول يخص

حالة اليونيكورن(*) (Unicorn)، والثاني يخص الحوادث السابقة مولدي أو اللاحقة وفاتي.

وهكذا يختزل السؤال بما يأتي: إذا لم تكن الجملة «توجد x بحيث تكون ϕx» نتيجةً تحليلية لقضية أو أكثر تعبر عن أحكام إدراك حسّي، فهل يكون للجملة الآتية معنى: «أنا أصدِّق أنه يوجد x بحيث تكون ϕx».

لنأخذْ مثلاً بسيطاً، مثل «مكتبي يوجد عندما لا يوجد فيه أحد». يفسِّر الواقعي الساذج هذه الجملة بـ «ما أراه عندما أكون في مكتبي موجود عندما لا أراه». ولتجنّب الكلمة «يوجد»، يمكن ترجمة هذه إلى: «هناك حوادث في تجربتي متزامنة مع ما أراه عندما أكون في مكتبي، لكن، ليس مع رؤيتي له». وهذا يشمل فصلاً بين الرؤية وما أرى، كما يشمل الفرضية المفيدة أن ما أراه مستقل عليّاً، عن رؤيتي. وتكفي معرفة قليلة جداً بفيزياء الضوء وفيزيولوجيا الرؤية لتفنيد الفرضية الثانية، أما الفرضية الأولى، فيصعب إيجاد أسس صالحة لها. وهكذا، نجد الواقعي مسوقاً إلى الشيء في ذاته (Ding-an-sich) كسبب لمدركاته البصرية، وإلى القول، إن هذا الشيء في ذاته (Ding-an-sich) يمكن أن يوجد في أوقات لا يسبِّب فيها مدركات حسّية. غير أن واجبنا يقضي بأن نكون قادرين على قول شيء عن هذا السبب، إذا أردنا أن لا تكون جملتنا فارغة. فالسؤال هو: ما الحدّ الأدنى الذي ينقذ جملتنا من أن تكون فارغة؟

لنفترض أننا نقول: للإحساس بالأحمر نوع من الأسباب،

(*) حيوان خرافي له جسم فرس وذيل أسد وقرن وحيد في وسط الجبهة.

وللأخضر نوع آخر. عندئذٍ، نكون ناسبين محمولات افتراضية لمواضيع افتراضية، عندما نحاول الانتقال من الإحساس إلى الفيزياء. ويعتمد استدلالنا من الإحساس على مبدأ له الشكل الآتي: «توجد صفة ϕ بحيث أنني عندما أرى الأحمر، يكون هناك شيء له الصفة ϕ». غير أن هذا لا يكفي. ولمحاولة الحصول على دقة أكبر، لنتابع على النحو الآتي. لندع «الصفة f تكون للصفة ϕ» تعني «ϕ درجة من درجات اللون».

في تلك الحالة أقول، هناك علاقة تضايف S بين أعضاء f وأعضاء دالّة أخرى معينة F بحيث أنه، إذا كان لـِ ϕ، في حقلي البصري، الصفة f وكان لـِ aالصفة ϕ، وإذا كانت ψ هي الخلاصة إلى F ذات العلاقة التضايفية مع ϕ، تكون النتيجة أنه يوجد x بحيث ψ يكون لها الصفة F وتكون ψ صفة x. ويجب أن يفهم أن F و S، هنا هما متغيّران واضحان.

لنذكر هذا الأمر بطريقة مختلفة. ولنعرِّفْ درجة اللون بأنها جميع المواضع البصرية التي لها تشابه لوني مع موضع بصري ومع بعضها البعض. وهكذا، تكون درجة اللون صنفاً، والألوان صنفاً لأصناف، لنقلْ k. ونفترض، الآن، وجود علاقة تضايق S بين نوع من الحوادث الفيزيائية (موجات ضوئية ذات تردّدات ملائمة) واللون. وأنا أرى رقعة لونها a، واعتبر ذلك دليلاً على وجود الصنف الذي تربطه S بـ a بعلاقة تضايف، وأدلّ عليها بـ "S'a". أي أني أفترض أنه، عندما يوجد عضو من a، فإن عضواً من S'a يوجد، وفي ذات الوقت، تقريباً. فيكون هذا الافتراض، من الوجهة الصورية كما يأتي:

1. «إذا كانت k هي صنف درجات اللون (وكل درجة لونية

معرَّفة بأنها جميع رقعات تلك الدرجة)، عندئذٍ، توجد علاقة واحد - لواحد S، التي منطقتها المعاكسة هي k، وهي من النوع الذي، إذا a كانت إحدى k و a كانت إحدى a، فسيكون هناك أحد x متزامن، تقريباً، مع a وعضو في الصنف الذي تجعله S متضايقاً مع a».

أو، نذكر الرأي ذاته بكلمات أخرى:

2. هناك علاقة واحد لواحد S تضايق أصنافاً من الحوادث الفيزيائية مع درجات من اللون، وهي من نوعٍ، إذا كانت a درجة لونية، عندما توجد رقعة لونها a، فإن حادثاً فيزيائياً من الصنف المتضايف مع a سيوجد في ذات الوقت، تقريباً.

ليست الفرضية المذكورة أعلاه إلاّ جزء مما يجب أن نفترضه إذا كان علينا أن نصدِّق أن القطط والكلاب موجودة عندما لا نراها. سواء أكانت قابلة للتصديق أم لا، فإن الفرضية معقولة، وهذا على الأقل، لأنها لا تشتمل إلاّ على متغيّرات ومفردات معروفة تجريبياً وحسّياً. وهي توفِّر جواباً ما - لا الجواب - عن السؤال الذي انطلق منه هذا البحث، نعني: «كيف أفكّر في الأشياء، التي لا أختبرها؟»

وسوف نذكر أننا صغنا هذا السؤال، في البداية، بطريقة مختلفة نوعاً ما، نعني: «ماذا يوجد لجهة التعبير يماثل الدلالة على شيء يقع خارج خبرتي؟»

يبدو أننا أجبنا عن سؤال مختلف عن هذا. ويبدو الآن، أنه، إذا فسِّرت الجملة «هناك كلب»، على طريقة المذهب الواقعي

الساذج، فستكون كاذبة، في حين أنها إذا فسِّرت بطريقة تجعلها صادقة، فإن الكلب سيحول إلى متغيّر واضح، ولا يعود جزءاً مما عبّر عنه قولي.

لنعدْ إلى (1) في الصفحة 332. هنا، يمكننا القول إنه «دُلَّ على x بواسطة a، و a رقعة لون نراها عندما «نرى كلباً»، بينما x تنتمي إلى الكلب نفسه. وهكذا، إذا صغنا المسألة بشكل تخطيطي مفرط، يمكننا اعتبار أنه عندما أقول: «أرى كلباً»، فأنا أعبِّر عن a وأدلّ على x. غير أن x في ما أصدِّقه، إذا ذكر بشكل صحيح، هو مجرد متغيّر، ولا يعبَّر عنها إطلاقاً. وهذه الحالة تماثل التي نكون فيها راغبين في استعمال أسماء علم، لكننا نجبر على استعمال أوصاف.

ويمكننا القول، وبشكل عام: عندما أكون في حالة تصديق، فإن ذلك الجانب من التصديق الذي يبدو أنه يشير إلى شيء آخر، لا يقوم بذلك واقعياً، بل يعمل بواسطة متغيّرات واضحة. لنأخذ أبسط حالة: إذا كنت أتوقَّع انفجاراً، فإن التعبير اللفظي عن تصديقي هو: «ستكون هناك ضجة». فـ«ضجة»، هنا، متغير واضح.

ويمثل ذلك، تذكُّري حادثاً بواسطة صورة في الذاكرة، فإن التعبير اللفظي عن تصديقي التذكّري هو: «كان هناك شيء مثل هذا» حيث «هذا» هي الصورة من الذاكرة و «شيء» متغير واضح.

وهكذا نصل إلى النتائج الآتية: عندما لا يشتمل التعبير اللفظي عن تصديقي متغيّراً واضحاً، فإن ما عُبِّر عنه وما دُلَّ عليه متماثلان. وعندما يشتمل التعبير اللفظي عن تصديقي على جملة وجودية، لنقلْ «توجد هناك x بحيث ϕx»، فهذه، كما هي، تعبير

عن التصديق، لكن الدلالة هي المثبت صحة القضية «ϕa» الذي بفضله تكون توجد هناك x بحيث «ϕx» صادقة، أو هي ما يمكن أن يثبت «ϕx» إذا كنا نستطيع أن نذكر «ϕa». ونحن لا نستطيع أن نذكره، لأن a تقع خارج خبرتنا، وليست «a» أحد الأسماء الموجودة في معجمنا. وكل هذا يشتمل على الافتراض أن القضايا ذات الصورة: «يوجد هناك x بحيث ϕx» يمكن معرفتها عندما لا تكون قضية لها الصورة «ϕa» و - مثلاً، «ذلك الكلب سرق فخذ الضأن عندما لم أكن متطلعاً».

وفي الخلاصة نقول: الجملة التي تكون (Indicative) «تعبِّر عن تصديق، وهي مجرد واحد من حشد من الأفعال غير المحدودة التي يمكنها أن تعبِّر عن تصديق مفترض. وإذا لم تحتوِ الجملة على متغيّر واضح، فيجب ألاّ تذكر إلاّ الأشياء الموجودة، الآن، أمام صاحب التصديق. وفي تلك الحالة، تكون قادرة أن تحوز على علاقة سببيّة مميَّزة بالأشياء التي تجعلها ما كنا دعوناه، في فصل سابق «جملةً تصف خبرة». فإذا كان لها هذه العلاقة المميزة، فإن الجملة (والتصديق الذي تعبِّر عنه) تدعى «صادقة»، وإلاّ، فهي «كاذبة». وفي هذه الحالة، يكون ما «تعبِّر» الجملة عنه وما «تدل» عليه متماثلين، إلاّ إذا كانت الجملة كاذبة، فإنها «تدلّ» على لا شيء.

غير أنه، عندما تتعدّى الجملة الخبرة الحالية، فلا بدَّ لها من أن تشتمل على متغيّر واضح واحد، على الأقل. وفي لحظة نقول، إذا التزمنا بأوثق ما يسمح به المنطق، بميتافيزيقا الإدراك العام، فسوف نقول، عندما أختبر مدرَكاً حسياً a، فستكون هناك علاقة واحد لواحد S بين «شيء» ما وa، و«الشيء» هو الذي يُقال

إني أراه، عادةً. على سبيل المثال، لتكن a رقعة لونية كلبية، إذاً، S‘a هو الكلب الذي أقول، أني أراه عندما أختبر a. وعندما أقول، إن «عمر هذا الكلب عشر سنوات»، أكون منشئاً جملةً عن S‘a، تشتمل على متغيّرات واضحة. وإذا كانت جملتي صادقة، فسيكون هناك c بحيث c=S‘a، وفي هذه الحالة، ما أدلّ عليه هو «c عمره عشر سنوات»، أو ما يجعل هذه صادقة.

غير أن هذا يظل غير مرض. **فأولاً**، نقول إن الجملة «c عمره عشر سنوات» لا يمكن لفظهاَ إطلاقاً، لأن اسم العلم c ليس موجوداً في معجمي. **وثانياً**، ولذات السبب، لا يمكنني أبداً أن يكون لي تصديق يمكن التعبير عنه في هذه الجملة. **وثالثاً**، كنا قررنا أن الجمل ليست سوى تعابير عن تصديقات. **ورابعاً**، لقد وضعت، أعلاه، الفرضية التي تفيد أن الجملة «هذا الكلب عمره عشر سنوات «صادقة، وإلى الآن، لم نقم بتعريف «صدق» الجمل التي تحتوي على متغيرات واضحة، كما هي حال هذه الجملة.

لا نستطيع أن نخلِّص أنفسنا من هذه الورطة إلاّ بالنظر فيما تعنيه الكلمة «مثبِّت» التصديق. فعندما يكون التصديق بسيطاً بصورة كافية يكون له علاقات سببيّة ممكنة ومختلفة بحادث آخر معين، ويدعى هذا الحادث «المثبِّت» للتصديق أو لأي جملة تعبر عن التصديق. وبعض العلاقات السببيّة، تجعل التصديق «صادقاً» بالتعريف، وبعضها الآخر تجعله «كاذباً». غير أنه، عندما يشير التصديق عبر متغيرات واضحة، إلى أمور تقع خارج خبرتي، تحصل هنا تعقيدات معينة. لنعدْ إلى المثل التوضيحي: «أنت محترّ» الذي يتحاشى المصاعب التي لا علاقة لها. فيمكن الاعتبار أنه يعني: «هناك حرارة لها علاقة بمدرَكي الحسّي لجسمك كما

يكون، عندما أكون محترّاً، فإن حرارتي لها علاقة بمدركي الحسي لجسمي»[1]. وعندما أكون محترّاً، أستطيع أن أعطي اسم علم لحرارتي، وعندما تكون أنت محترّاً، فإن حرارتك، بالنسبة ليَ، هي قيمة افتراضية لمتغيّر واضح. فهنا توجد مرحلتان. لنفترض أني أمثِّل مدركي الحسي لجسمي بـ a، ومدركي الحسي لجسمك بـ b، وحرارتي بـ h، والعلاقة التي أدركها حسّياً بين a, b بواسطة H، عندئذٍ، «أنت محترّ» تكون «هناك 'h، بحيث b H h'».

هنا توجد جملة افتراضية «b H h'»، لا أستطيع أن ألفظها، لأني لا أملك اسم «h'» في لغتي. غير أنه يوجد، أيضاً إذا كنت محترّاً، حادث واقعي، يطلق عليه، افتراضياً، الاسم الافتراضي h'، وهذا الحادث مرتبط بـ b لدرجة أن علاقته بـ b ستكون مثبِّتاً للجملة «h'»، إذا كنت قادراً على النطق بهذه الجملة. حالة الأمور هذه كلها تؤلف مثبِّت الجملة: «هناك بحيث تكون b H h'. مسألة كيف وصلنا إلى معرفة كل ذلك، إذا كنا عرفناه، لن أبحث فيها، فأنا أفترض أني أستطيع أن أعرف أنك محترّ، وأسأل عن الشرح الممكن الأبسط لمثل هذه المعرفة، على افتراض وجودها.

ونقول الآن، إنه، في صنف أبسط من الحالات، يكون ما تدلّ الجملة به هو مثبّتها، عندما تكون الجملة صادقة، وهو لا شيء عندما تكون الجملة كاذبة.

وفي حالة الجملة «أنت محترّ»، أستطيع إذا كانت مفرداتي كافية، أن أصوغ جملةً لا تحتوي على متغيِّر، ويمكن التثبّت منها

---

[1] هذا تبسيط، لكن لا أذى منه بالنسبة إلى مسألتنا الحالية. وسوف أحاول وضع نظرية لأصوب في الفصل الذي يلي.

بواسطة الحادث ذاته الذي يثبِّت جملتي الواقعية، وإن عدم حيازتي على أسماء علم كافية لهذا الغرض ليس إلاّ حقيقة واقعية تجريبية حسّية. والأمر مختلف في حالة الجملة «كل البشر فانٍ»، فلا تستطيع مفردات يمكن تصوّرها أن تعبِّر عن ذلك من دون متغيّرات. والفرق يمثلُ في أن حادثاً واحداً يكون مثبِّتاً كاملاً للجملة «أنت محترّ»، في حين أن التثبّت من الجملة العامة يلزمه حوادث عديدة. فمن أي وجهة نظر، ما خلا وجهة نظر نظرية المعرفة، يمكن تفسير الجملة «أنت محترّ» بـ «b H h'»، وليس إلاّ نظرية المعرفة يتطلّب التفسير «هناك h' بحيث b H h'».

سوف نرى أن علاقة التصديق أو الجملة بما تدلّ عليه، أي، بمثبِّتها (إذا وجد) هي غالباً ما تكون علاقة نائية وسببيّة. وأنه، بالرغم من أن «معرفة» المثبِّت تعني إدراكه حسّياً، علينا أن نعرف صدق جمل عديدة لا يمكن إدراك مثبِّتيها إدراكاً حسّياً، إلاّ إذا كان لا بدّ من استنزاف معرفتنا بشكل لا يُصدق. مثل هذه الجمل يحتوى، وبشكل دائم، على متغيِّر حيث يوجد اسم المثبِّت إذا كانت قدراتنا الإدراكية الحسّية واسعة بما فيه الكفاية.

الفصل السادس عشر

الصدق والكذب

بحث تمهيدي

يبدو مما قيل إلى الآن، أنه إذا كان لا بدَّ من أن تكون معرفتنا متساوية في اتساعها لما نظن أننا نعرف، فيجب أن تستمد من مصادر ثلاثة، هي:

1. تصديقات (أو جمل) لها نوع معين من العلاقة بحادث ما لا يكون لغوياً، بصورة عامة.

2. مبادئ الاستدلال المنطقي.

3. مبادئ استدلال وراء - منطقية.

من بين هذه المصادر، لم نكن إلى الآن، معنيين إلّا بالمصدر الأول. ويمكننا حذف المصدر الثاني من بحثنا، لأنه لا يطرح المسائل الخاصة بالمعرفة التجريبية الحسّية التي نحاول حلّها. أما المصدر الثالث فيطرح مسائل ذات صعوبة عظيمة جداً، لكن لا يمكن بحثه بحثاً مفيداً قبل الخلاص من بحث المصدر الأول.

ويمكننا وضع الأمر على النحو الآتي: لنفترض أننا نصدِّق

جملةً تجريبية حسية، فإن سبب تصديقنا الجملة يمكن أن يكون جملة واحدة أو أكثر، من الجمل التي سبق لنا أن صدقناها، أو قد يكون مجرد حادث غير لغوي له علاقة معينة بالجملة المصدَّقة. وفي هذه الحالة الأخيرة تكون الجملة «جملة حقيقية واقعية أساسية». وفي الحالة السابقة، حيث تكون الجملة مستدلَّة، يجب أن يوجد بين مقدِّمات الاستدلال جملة حقيقية واقعية أساسية واحدة، على الأقل، أمّا المقدِّمات الأخرى فتنتمي للصنفين (2) و(3) المذكورين، أعلاه.

في الفصل الحالي، أودّ أن أبحث الصدق، لا المعرفة. صحيح أن ما أعرفه لا بدّ من أن يكون صادقاً، إلاّ أن الصدق أوسع من المعرفة من ناحيتين. **أولاً**، توجد جمل صادقة (إذا قبلنا قانون الثالث المرفوع) ليس لدينا رأي فيها، مهما يكن، **ثانياً**، هناك جمل صادقة نصدِّقها ولا نعرفها، لأننا وصلنا إليها عبر تفكير خاطئ. أذكر أني قابلت، مرةً، مسيحياً من طراز كهنة الدلفي[*] (Christadelphian)، كان يعتقد، استناداً إلى أسس مستمدة من سفر الرؤيا، بأن اضطراباً سيقع قريباً، في مصر. ووقع. فكان تصديقه صادقاً، لا معرفته.

لقد قررنا أن «صادق» و«كاذب» هما محمولان يخصّان التصديقات، بشكل رئيسي، والجمل بشكل ثانوي. وأنا أرى أن «صادق» تصوّر أوسع من «يمكن التثبّت منه»، ولا يمكن تعريفه بمفردات إمكانية التثبّت.

(*) (Chistadelphian) مشتقة من (Christ) و(Delphian)، و(Delphic) تعني ما له علاقة بكاهن الإله أبولو (Apollo) في دلفي عند الإغريق القدماء وكان يعتقد أن الإله، في ذلك الزمان يجيب بواسطة الكاهن (Oracle) في دلفي عن أسئلة حول أمور الغيب.

عندما يكون تصديق تجريبي حسّي صادقاً، فهو صادق بفضل حادث معين أدعوه «مثبّته». فأنا أصدِّق أن قيصر قد قتل، وأن مثبِّت هذا التصديق هو الحادث الفعلي الذي وقع في مجلس الشيوخ منذ زمن بعيد. هدفي في هذا الفصل، هو النظر في علاقة التصديقات بما يثبّتها في أنواع مختلفة من الحالات.

لنبدأ بالنظر، من جديد، في الحالة التي يقول فيها A، إن B محترّ. فإذا كان ذلك صدقا، فمعنى ذلك وجود حادث اختبره B، وليس A، وبفضله يكون قول A صادقاً. ونحن نفسِّر هذا القول الذي ذكره A بأنه يعني: «هناك حرارة ذات علاقة بمدركي الحسي لجسم B مثلما تكون حرارتي، عندما أكون محترّاً، ذات علاقة بمدركي الحسي لجسمي». وعلى كل حال، نقول، إن هذا التفسير تجاهل النظرية التي طوِّرت في الفصل الخاص بأسماء العلم، والتي بحسبها تكون الحرارة (أو درجة معينة من الحرارة) اسم علم، لا كلياً له مثل واحد في A وآخر في B. وإذا التزمنا بهذه النظرية، فسوف نقول، إن «A محترّاً» (ملفوظة من قِبَل A) تؤكد علاقةً بين a (التي هي المدرك الحسي لِـ A لجسمه) و h التي هي الحرارة. والعلاقة المشمولة يمكن أن تدعى «التواجد معاً». عندئذٍ، تعني الجملة «A محترّ» (الملفوظة من قبل a» :(A و h متواجدان معاً». والآن نقول، إذا كان b هو مدرك A الحسي لجسم B، فإن b وh يكونان متواجدين معاً، إذا كان A محترّاً، وليس إذا كان B محترّاً بينما يكون A بارداً.

لذلك نقول، إنه لكي نفسِّر الجملة «B محترّ» (ملفوظة من قِبَل A)، فيجب أن يصف A جسم B، أو مدرك B الحسي لجسم B، مقابل مدرك A الحسي لجسم B. فكيف يصف A مدرك B الحسي

لجسم B؟ يفترضه مماثلاً لمدركه الحسي لجسم B، مع فروق في المنظور. فالمواضع في الفضاء البصري، وفقاً لنظريتنا الحالية، هي صفات، مثلما تكون الألوان تماماً، لذلك، فإن مجموع المواضع الموجودة في فضاء A البصري (بمعزلٍ عن الامتياز المختلف في الرؤية) مطابق، وليس مماثلاً، لمجموع المواضع في فضاء B البصري. غير أننا نعرف، تجريبياً وحسّياً، ومن المنظور، أن الجهة التي فيها يرى A جسم B مختلفة عن الجهة التي فيها يراه B.

ومنه نستنتج أن المركَّبين المؤلفين من مدرك A الحسي ومدرك B الحسي لجسم B هما مختلفان، وذلك، لاختلاف في الجهة ولاختلاف في الشكل الناجم عن المنظور.

لذا، عندما يقول «A :B محترّ»، عليه أن يصف مدرك B الحسي لجسم B (بواسطة قوانين المنظور) والقول، إن ذلك موجود مع الحرارة.

لنفكِّرْ بالمراحل الآتية بعيداً عن الخبرة الحالية:

1. أنا محترّ.

2. كنت محترّاً

3. أنت محترّ

4. الشمس حارّة

عندما أصدر الحكم **(1)**، أكون واعياً لحقيقة هي «مثبِّت» لحكمي. وعندما أصدر الحكم **(2)** قد أكون أيضاً، «واعياً» بالمثبِّت، وإن يكن بمعنى مختلف. وعندما أصدر الحكم **(3)**، لا أكون واعياً المثبِّت، وأقل من ذلك عندما أصدر الحكم **(4)**. وفي **(3)**، تبقى

«محترّ» تعني الصفة التي أعرفها من تجربتي الخاصة، وما تعنيه (4) هو سبب مجهول لتلك الصفة، أو نقول بطريقة أخرى، تواجد تلك الصفة الاعتيادي مع صفات بصرية معينة.

لنأخذْ «الوعي» في الوقت الحاضر، ككلمة غير معرَّفة. مفهوم هذه الكلمة يظل ذاته، كما عندما أقول، إن حرارتي هي جزء من خبرتي، لكن حرارتك ليست كذلك.

فالوعي الذي سندلّ عليه بـ «A» هو علاقة قد تقع بين حادثين، في تجربة إنسان واحد، ويجب أن تفهم على أنها تشمل الذاكرة. وبواسطة A، يمكننا أن نعرِّف الشخص (إذا وُجِد) الذي ينتمي حادث مفترض لسيرة حياته. ونحن نقوم بذلك بواسطة «الأسرة – R الخاصة بـ x» المعرَّفة في كتاب: **مبادئ الرياضيات** (*Principia Mathematic*). ويمكن شرح ذلك بلغة شعبية، مصمَّمة لتكون واضحة يفهمها الفلاسفة، كما يأتي.

إذا كانت «p» تعني «الأبوة»، فإن أسرة – P الخاصة بـ x هي أجداد x و المتحدِّرون منهم، والأخوة والأخوات، وأبناء وبنات العمومة والخؤولة من أي درجة، وأبناء وبنات أبناء وبنات العمومة والخؤولة، وهو نفسه – بشرط أن يكون له والدان أو أبناء وبنات.

غير أنه، إذا كانت x شيئاً ليس له والدان أو أبناء وبنات، فإن أسرة – P لا تحتوي على x، وتكون صنفاً فارغاً. وبصورة عامة نقول، إذا كانت R أي علاقة، لتكن «R» «S أو عكسها». إذا لم تكن x ذات علاقة S بأي شيء، فإن الأسرة – R الخاصة بـ x فارغة. أما إذا كان لـِ x العلاقة S بأي شيء، لنقلْ y، لندعُ الرحلة من x إلى y «خطوة – S». عندئذٍ، تتألف الأسرة – R مع جميع المفردات

التي يمكن الوصول إليها بدءاً من x بواسطة عددٍ محدود من الخطوات - S. وهكذا نقول، إذا كان «p» والداً، فإن الأسرة - P الخاصة بشخص x هي كل ما هو والد أو ابن أو ابنة لوالد أو ابن أو ابنة...x.

وبتطبيق ما ذكرناه، أعلاه، على «الوعي» الذي يُدلّ عليه بـ «A»، يمكننا أن نعتبر الوعي مؤلفاً من الملاحظة أو التذكّر. وهكذا نقول، إذا كان x حادثاً وارداً في سيرة حياة شخص، فإن أقرب أقرباء x بالنسبة لِـ A يشمل الحوادث التي لوحظت أو حصل تذكّرها من قبل x، والحوادث التي لاحظت أو تذكَّرت x. فإذا كانت y إحداها، نعني، إحدى الحوادث الملاحظة من قبل y أو التي يتذكرها y والحوادث التي لاحظت أو تذكَّرت y، فإنها ستكون علاقات خاصة بـ x من الدرجة الثانية، وهكذا، خلال أي عددٍ محدود من الأجيال. وسوف أدعو الحادث «شخصياً» إذا كان واعياً بشيء أو كان شيء واعياً به، أي إذا كان ينتمي إلى حقل A. وهكذا نقول، إذا كان الحادث شخصياً، فإن الأسرة - A التي تخصه تحتوي على الحادث نفسه وعلى مفردات أخرى، أما إذا لم يكن الحادث شخصياً، فإن الأسرة - A التي تخصه هي الصنف الفارغ.

يمكننا الآن أن نعرِّف «شخص x» أو «الشخص الذي ينتمي إليه الحادث x» بالقول، إنه «الأسرة - A الخاصة بـ x». ويمكننا تعريف «أشخاص» بأنهم «جميع الأسر - A ما عدا الصنف الفارغ». (هذا الاستثناء لا يلزم المثالي، لأنه يرى أن كل حادث هو هدف الوعي أو موضوعه). ويمكننا أن نعرِّف «أنا» بالقول، إنها «أسرة الوعي الخاصة بهذا». واعتماداً على الأسس التجريبية

الحسّية، والتي ذكرت في سياق بحثنا، نقول، ثمَّة سبب للتصديق بأنه لا وجود لأسرتين تشتركان بعضو، أي، لا يستطيع إنسانان أن يكونا على وعي بالشيء ذاته، إلاّ إذا قُبِلَت النظرية المذكورة في الفصل السادس.

وهكذا، فإن «أنا محترّ» تعني: «الحرارة تكون عضواً في أسرة - الوعي الخاصة بهذا، وهي تكون متواجدة مع هذا». ونقول، إن الجملة الثانية لازمة لتسويغ استعمال فعل الحاضر «تكون» عوضاً عن «كان أو سوف يكون». وأحياناً، تعتبر الجملة الثانية وحدها أنها هي معنى «أنا أكون محترّاً». ولكي نفهم «أنت تكون محترّاً»، علينا أن نفهم «أنت». فما تكون «أنت»؟ فأنا أفترض أني أراك أنت (كما يُقال). وفي مثل هذه الحالة، تكون «أنت» ذا علاقة بحادثٍ فيَّ، أعني، الظهور البصري لجسدك أمامي. وهذا له علاقة سببيّة، ومنظورية أيضاً، بحادث فيك، أعني، الظهور البصري لجسدك، لك. والظهور البصري لجسد إنسان، للإنسان الذي يخصه ذلك الجسد، له فروق مميّزة معينة عن ظهورة الجسدي للآخرين، فعلى سبيل المثال، هو لا يشتمل على عيون ولا ظهر ولا أنف (إذا ظهر بإغلاق عين واحدة) يبدو أوسع وأضخم مما يبدو لأي إنسان آخر. لذا، يمكننا أن نعرِّف صنفين، أحدهما يتألف من المظاهر البصرية للأجساد كما تبدو لأصحابها، والآخر يتألف من المظاهر البصرية موصولة، بقوانين المنظور، بما أراه عندما «أراك أنت». (وطوال ما مرّ كنت أفترض علم الفيزياء). وليس لهذين الصنفين إلاّ عضو مشترك، هو ظهور جسدك لك. وإذا دعونا هذا «y»، عندئذٍ، يمكن تعريف «أنت» بأنها «أسرة الوعي الخاصة بـ y»

وهكذا نقول، إذا كانت y ذلك الظهور البصري الذي لـ (a) علاقة، بواسطة قوانين المنظور، بما أراه عندما «أراك أنت»، و (b)

له الخصائص التي تعرِّف المرئي من قبل المالك، فإن «أنت تكون محترّاً تعني «أنت أسرة - الوعي الخاصة بك، والحرارة تتواجد مع y».

ولا شك في أنك إذا كنت أعمى، أو كنت في الظلام، أو كانت عيناك مغلقتين، فإن هذا التعريف يحتاج إلى تعديل. غير أن التعديل اللازم لا يقدِّم صعوبة مبدئية، لذا، فهو ليس بملفت.

في نظرية الصفات المطوَّرة في البحث الخاص بأسماء العلم في الفصل السادس، قلت بعدم وجود «أمثلة» عن الحرارة (أو أي درجة من الحرارة)، وإنما الموجود هو مركَّبات أحد عناصرها هو الحرارة. فالمكان - الزمان، بحسب هذه النظرة، يعتمد على صفات فريدة، من الناحية التجريبية الحسّية، مثل تلك التي توظَّف في تعريف خط العرض وخط الطول، والمركَّب: «الحرارة تتواجد مع هذه الصفة وتلك الصفة، أو مع مجموعة من الصفات» يحل محلّ «الحرارة في هذا المكان ذي الصفات كذا وكذا». وهذا ما يقلِّل الفرق بعد تقديم التعريفات.

نصل الآن، إلى «الشمس تكون حارة». يمكن تفسير هذه الجملة بطريقتين. فقد تعني فقط «رؤية - الشمس تتواجد، عادة مع الشعور بالحرارة»، وهذا تعميم مستمد من الخبرة أو قد تعني، كما في علم الفيزياء: «لخبرات من نوع معين، يدعى إحساسات، أسباب ليست موجودة عند مختبرها، اختبارات الحرارة لها أسباب يتصف جميعها بصفة معينة يدعى حرارة، وسلاسل السببية التي تعود إلى الوراء بدءاً من الخبرات المدعوّة رؤية - الشمس، تتلاقى في منطقة معينة، وفي هذه المنطقة يوجد حرارة». ونحن لا يعنينا اختيار أحد هذين التفسيرين، بل اعتبار كليهما فقط.

بالنسبة للمرَكَّبات التي، بحسب رأيي، تحلّ محل الأمثلة عن الحرارة، سوف أستعمل علاقة «التواجد معاً». وهذه العلاقة تدوم بين أي شيئين أختبرهما معاً في نفس الوقت، مثلاً، صوت البيانو ومرأى لاعب البيانو. غير أني أرى أنها تقوم بين أي حادثين فيزيائيين متداخلين في المكان - الزمان. والآن، أشكل مجموعة من الحوادث يتواجد واحدها مع الآخر ولا تتواجد مع أي شيء يقع خارج المجموعة، وسأدعو هذه المجموعة «مكاناً» (أو، ربما أدعوها «موضعاً») في المكان - الزمان. وأفترض القواعد المألوفة الخاصة بالأمكنة، لكن كتعميمات تجريبية حسّية فقط - مثلاً، لا مكان أبكر من نفسه، أو إلى يمينه... إلخ. عندئذٍ، يكون «مثل» الحرارة هو أي مكان تكون الحرارة فيه عضواً.

انطلاقاً من «هذا»، يمكننا أن نعرِّف «أنا»، «هنا»، «الآن»... إلخ. كما فعلنا في الفصل الخاص بالجزيئات الفردية الأنانية.

لنعدْ الآن، إلى مسألة «المثبّتات». إذا قلت «أنا محترّ»، فالمثبّت يكون حادثاً أنا أعيه، أعني الحرارة - هنا - الآن. غير أني إذا قلت «أنت محترّ»، فالمثبّت هو الحرارة - هناك - الآن، وهو ما لا أعيه. ولا يمكن لهذا المثبّت أن يشكل أي جزء من أسبابي المتعلقة بتصديقي أنك محترّ، فالأسباب يجب أن تستمد من اختباراتي وانحيازاتي.

والواقع هو وجوب اشتقاق أسبابي مني. وعندما أقول: «الشمس حارة»، وتُفسَّر، كما في علم الفيزياء، فإني أذهب إلى أبعد من الخبرة، وذلك لأن «حار»، الآن، لا تعني «الحرارة» التي اختبرتها، وإنما «سبب الحرارة» وهو ما لم أختبره. ومثبّت الجملة «الشمس حارة» ليس مجهولاً فقط، مثل مثبّت الجملة «أنت

محترّ»، لكن غير ممكن تصوّره. لذا، فإن أسس تصديقي جملة «الشمس حارة» (مفسَّرة كما في الفيزياء) هي أبعد ما يكون عن المثبِّت.

يُعرَّف «المثبَّت» بأنه الحادث الذي بفضله يكون توكيدي صادقاً (أو كاذباً). ومن الناحية الصورية نقول، عندما يتعدّى قول توكيدي خبرتي، يكون الوضع كما يأتي: الاستدلال يؤدي بي إلى الجملة «يوجد هناك x بحيث تكون ϕx»، وإذا كانت هذه الجملة صادقة، فهي تكون صادقة بفضل حادث يؤكده «ϕa». غير أني لا أعرف مثل هذا الحادث.

وعندما أقول: «أنا محترّ»، فإني أكون على وعي من المثبِّت الذي هو حرارتي. وعندما أقول: «أنت محترّ» أو «الشمس حارة»، فإني لا أكون على وعي بالمثبت.

وفي حالة الجملة «أنا محترّ» ثمَّة نوع بسيط من التماثل بين الجملة والمثبِّت. وفي هذه الحالة، تنطبق نظرية التماثل الخاصة بالصدق، بكل بساطة (Simpliciter). وتشمل هذه الحالة جميع المقدِّمات الحقيقية الواقعية للمعرفة التجريبية الحسية. وهي لا تشمل المقدمات المستعملة في الاستدلال، كالاستقراء مثلاً.

وفي جميع الأقوال التوكيدية الأخرى التجريبية الحسية، مثل «أنت محترّ، يكون التماثل الذي يعتمد عليه الصدق أكثر تعقيداً. ويكون للقول التوكيدي الصورة: «توجد x بحيث تكون ϕx»، و»الحقيقة الواقعية» تكون تلك التي تؤكدها «ϕa»، وذلك لـِ a ملائمة. غير أننا لا نستطيع أن ننتج التوكيد «ϕa»، لأننا لا نكون على وعي بـ a.

ثمّة مقدار كبير من الميتافيزيقا يشمله التصديق بأني أستطيع أن أنتج أقوالاً توكيدية، مثل «أنت محترّ» تتعدّى خبرتي. وأنا لا أستطيع أن أتخيّل أي طريقة لاكتشاف صدق أو كذب الميتافيزيقا المشمولة، لكني أرى أن الافتراضات المشمولة جديرة بالذكر.

لقد تكلمنا عن الافتراضات بوصفها «سببيّة»، لكن، من غير البحث في ما نعنيه بهذه الكلمة، التي لها معانٍ متنوعة ومهمة، بحسب قناعتي. لنفكرْ بحالات مختلفة.

أولاً: لطالما ترابطت A و B في التجربة، لذلك، عندما أرى A أتوقع B. هذه الحالة تطرح مسألة الاستقراء وليس مسألتنا الحالية، التي هي مسألة تعدّي خبرتي.

ثانياً: فكرٌة ما يجعلني أفكر أنك تحوز على خبرات لا أحوز عليها. فالواضح هو أن النقاش تماثلي، لكن يصعب ذكره بشكل دقيق. وعلى سبيل المثال، لنفترضْ أنك تقول «أنا محترّ» وتستدل على أنك محترّ. فعندما أكون محترّاً، أقول: «أنا محترّ»، وأسمع أصواتاً معينة (من صنعي). وأنا أسمع أصواتاً مماثلة عندما لا أكون متكلماً ولا محترّاً. فأستدلّ أن لها سبباً أو سابقاً مشابهاً للذي كان لها عندما أصدرتها.

وتكون الحجة، من الوجهة الصورية، كما يأتي: أنا أعرف أنه، في صنف واسع من الحالات، تكون الحوادث من النوع B مسبوقةً بحوادث من النوع A، وفي صنف واسع آخر من الحالات، أنا لا أعرف إذا كانت هذه هي الحالة أو لا. وفي حال غياب دليل مضاد، أنا أفترض أنها تكون تلك الحالة. ويظل هذا استقراءً، لكنه يختلف عن النوع السابق بالحقيقة المفيدة أنه لا يمكن وجود دليل

لصالحه أو ضدَّه، سوى الدليل غير المباشر الذي مؤداه هو، أن قبوله كفرضية علمية يؤدي إلى نتائج معاكسة وغير ملائمة.

ما ذكر أعلاه، هو حجة لوجود «عقول» أخرى. بقي أن ندرس الحجة الخاصة بالعالم الفيزيائي.

الحجة لصالح العالم الفيزيائي، وفي أبسط صورها، هي الحجة التي تقول، إن «الأشياء» توجد عندما لا أراها - أو، نقول لتجنب باركلي، عندما لا يراها أحد. لنفترض، أني أحتفظ بدفتر شيكاتي في درج، فلا يؤثر على حواس أحد إلاّ عندما يُفتح الدرج. فالسؤال هو: لماذا أنا أصدِّق أنه يوجد هناك عندما يكون الدرج مغلقاً، وحتى عندما لا يرى أحدٌ الدرج؟

قد يحاجج بعض الفلاسفة ويقول: عندما أقول «الكتاب موجود في الدرج»، فما أعنيه ليس إلا القول «إذا فتح أي إنسان الدرج فسوف يراه» - حيث يجب تفسير «فتح الدرج» كخبرة، لا كشيء جرى لدرج ثابت لا يتغير.

هذه النظرة، وسواء أكانت صائبة أو خاطئة لا تخطر إلاّ لفيلسوف، وهي ليست ما أودّ أن أناقشه. فما أود بحثه هو النظرة التي تقول، إن شيئاً - يمكن دعوته الكتاب - يحدث عندما لا يراه أحد. ولا أودّ أن أناقش مسألة ما إذا كانت النظرة صادقة، وإنما نوع الاستدلال المشمول في افتراضها صادقة.

يفترض الإدراك العام غير المثقَّف أن الكتاب موجود في كل وقت، تماماً مثلما ظهر عندما حصلت رؤيته. ونحن نعرف أن هذا القول كاذب. فالكتاب الذي يمكنه أن يبقى غير مرئي، يجب، إذا

وُجدَ، أن يكون شيئاً من النوع الذي يقول علم الفيزياء إنه موجود، وهوَ لا يشبه ما نراه. فما نعرفه يتمثَّل في القول، إننا إذا حققنا شروطاً معينة، فسوف نرى الكتاب. ونظن أن أسباب هذه الخبرة لا تقع، إلاّ جزئياً، داخل نفوسنا، أما الأسباب التي تقع خارج نفوسنا فهي التي تؤدي بنا إلى التصديق بوجود الكتاب. وهذا يتطلَّب تصديقاً في نوع من الأسباب يتعدَّى الخبرة، كلياً وجوهرياً. فما هي الحجة لصالح الأسباب من هذا النوع؟

التصديق الذي نتوصل انطلاقاً منه، وبطريقة طبيعية، إلى المادة، هو التصديق الذي يفيد أننا نكون سلبيين منفعلين في الإحساس، كما أظن. فنحن نختبر المشاهد والأصوات عموماً، بطريقة لا إرادية.

الآن نقول، إن مفهوم «السبب» - ومهما كان اشمئزازنا من هذه الحقيقة - مستمدّ من مفهوم «الإرادة». وبما أننا لا نريد ما نراه ونسمعه، يجب أن يكون سبب ما نراه ونسمعه أن يكون خارجنا، وهذا ما نشعر به. وهذه الحجة لا تُذكر إلاّ بغية أن ترفض. فهل يوجد حجّة أفضل للعالم الفيزيائي؟

وبمقدار ما أستطيع أن أرى الأمر أقول، إن الحجّة الوحيدة الباقية، هي التي تقول، إن فرضية العالم الخارجي تبسِّط القول بقوانين سببيّة، لا تلك التي لا يمكن التثبّت منها فقط، وإنما تلك التي يمكن التثبّت منها، أيضاً. ولا شك في عدم إمكانية وجود حجّة ضد العالم الفيزيائي، لأن الخبرة ستكون ذاتها سواء أوُجِد أو لم يوجد. لذلك، فالقول به مسوَّغ كفرضية مفيدة. غير أنه لا يمكن الإدّعاء بأكثر من هذا، استناداً إلى أساس البساطة.

وهذا يختتم البحث في العلاقة بين التصديق المفرد والحقيقة الواقعية التي بفضلها يكون صادقاً (أو كاذباً). وسوف نرى أن هذه الحقيقة هي غالباً ما تكون نائية عن الأسس، التي استناداً إليها، نفكِّر بالتصديق، وأن التصديق قد يكون (بمعنى ما) معرفةً حتى عندما تكون الحقيقة الواقعية غير ممكن معرفتها.

العلاقة بين التصديق والحقيقة الواقعية هي أكثر بعداً، في حالة التصديقات العامة، مثل، «جميع البشر فانٍ». فهنا لا يوجد مثبّت مفرد، وإنما عديد غير محدود، بالرغم من إمكانية وجود «مثبِّت» مفرد. ونحن لم ندرس بعد ما الذي يُعبَّر عنه بمثل هذه التصديقات كـ «جميع البشر فان»، لكن الواضح هو أنه لا يوجد إلاّ تماثل ناءٍ بين ما يعبِّر عنه والعديد من المثبّتات. وفي هذه المرحلة، لا أرى بحث هذه المسألة. وما ذكري لها إلاّ بغية الإشارة إلى المقدار الذي ما يزال متبقياً لبحثه.

الفصل السابع عشر

الصدق والخبرة

هدفي، في هذا الفصل، هو البحث في العلاقة بين الصدق والخبرة، أو ما يعادل ذلك، أعني، بين الصدق والمعرفة. والمسألة الأهم، هنا هي ما إذا كان تصور «الصدق» أوسع من تصور «المعرفة»، وما إذا كانت القضية التي لا يمكن نظرياً، البرهان على صدقها أو تفنيدها، أو جعلها محتملة أو مستحيلة، بواسطة خبرتنا، هي قضية صادقة أو كاذبة غير أنه لا بدَّ من تمهيدات عديدة مفيدة قبل أن نبحث في هذه المسألة.

لقد وافقنا على أن «الصدق» صفة التصديقات، وبشكل رئيسي، وصفة الجمل، بشكل ثانوي. يمكن «التعبير عن بعض التصديقات بواسطة جمل تحتوي على متغيّرات - مثلاً، «أنا محترّ». أما التصديقات التي تتعدّى خبرة صاحب التصديق - مثلاً «أنت محترّ» - فإنها تحتوي، دائماً، على متغيّرات في تعبيرها. غير أن بعض التصديقات، التي يحتوي تعبيرها على متغيّرات، لا يتعدّى الخبرة، وبعضها أساسي. وأكثر ما يتجلّى ذلك في حالة التذكّر مثلاً، «ذلك الكتاب موجود في مكان ما على رفوفي». وهذا يمكن استبداله، بعد البحث، بالجملة «ذلك الكتاب موجود هنا»، لكن في مثل هذه الحالة هذا مستحيل مثل حالة «أنت محترّ». فإذا كنت أصدِّق أن

«شيئاً له الصفة f» لكني لا أعرف قضية من قبيل «a له الصفة f»، فإني أفترض، وبشكل طبيعي، أنه، إذا افترضنا وجود خبرة ما لا أملكها، فسيكون هناك قضية من النوع الأخير تصف هذه الخبرة. ويبدو هنا وجود افتراض غير واعٍ مفاده أن الخبرة من النوع التأملي المحض بحيث يبقى الحادث الّذي لم أختبره من غير تغيير لو أني اختبرته.

يمكن وضع مسألة الصدق الذي يتعدّى الخبرة كما يأتي: لنفترض $a_1, a_2,... a_n$ هي كل الأسماء في معجمي، وأني أطلقت اسماً على كل شيء أستطيع تسميته. ولنفترض $fa_1, fa_2, ... fa_n$ كلها كاذب، مع ذلك نسأل، هل من الممكن أن تكون القضية «توجد x بحيث تكون fx» صادقة؟ أو، من ناحية أخرى، هل يمكنني أن أستدلّ القضية «fx كاذبة مهما تكن x»؟.

نحن لا نستطيع أن نناقش هذا السؤال من غير البدء بتعريف ما يُقصد بـ «صدق» القضية «توجد x بحيث تكون fx». ويدعى مثل هذه القضية «قضية – وجود».

يستحيل تعريف «صدق» قضايا – الوجود إلاّ بمفردات قضايا – وجود أساسية. فأي تعريف آخر سوف يستعمل قضايا – وجود. فعلى سبيل المثال، لنفكْر، في المثل المذكور أعلاه بأنه «يوجد شخص، غيري، يحتوى معجمه على اسم ما 'b' لا يحتوي عليه معجمي وأنه، بالنسبة إليه، تكون 'fb' حكماً إدراكياً حسّياً». وهذا لا يكون إلاّ قضية – وجود جديد ومعقَّدة، حتى لو فعلنا، مثل باركلي، نعني، استبدلنا الشخص الافتراضي بالله.

لذا، يبدو أن علينا أن نعدِّد قضايا – الوجود الأساسية، ونعرِّف قضايا – الوجود «الصادقة» بالقول، إنها تلك التي تُستدل من هذه.

غير أن هذا يطرح السؤال الآتي: بأي معنى تكون قضايا - الوجود الأساسية صادقة؟ ويبدو أن علينا أن نقول، إنها «اختبرت». فعلى سبيل المثال، عندما يقرع أحدٌ على الباب وتقول: «من هناك؟»، فأنت تعرف أن «أحداً هناك» وترغب أن تعرف قضية لها صورة «a هناك».

لنفترض أننا نقول: «هناك x بحيث تكون fx»، عندما تكون «fa» كاذبة لكل اسم نعرفه. وفي مثل هذه الحالة، لا نستطيع أن نحصل على جملة لغوية من دون متغيّر.

فلا نستطيع أن نقول: «هناك اسم ‘a’ بحيث تكون ‘fa’ صادقة»، لأن مجرد هذا القول يستبدل الاسم كمتغيّر، ويكون صدقه أقل احتمالاً من الجملة الأصلية.

وإذا كنت أظن مثلاً، أنه يوجد حوادث في العالم الفيزيائي لا يدركها أحد إدراكاً حسّياً، فلا بدّ من أن تكون هذه الحوادث عديمة الأسماء، لذا، ستكون الترجمة التي تستبدل اسماً افتراضياً كاذبةً، حتى ولو كان التصديق الأصلي صادقاً.

يتضح أنه، ما لم تكن معرفتنا محدودة جداً أكثر مما نفترض، فسيكون هناك قضايا - وجود أساسية، وبالنسبة لبعضها، يكون كل مثل «fa»، يمكن أن نقدمه، كاذباً وأبسط مثلٍ هو: «هناك حوادث لا أدركها حسّياً. فأنا لا أستطيع أن أعبِّر لغوياً، عما يجعل مثل هذه القضايا صادقاً، من دون إدخال متغيّرات، والحقيقة الواقعية» التي هي المثبِّت لا يمكن ذكرها.

ومع ذلك نقول، إذا كانت الجملة: «هناك x حيث تكون f(x)» صادقة، فإنها صادقة، لوجود حادث ما هو في الحالة المفترضة،

حادث لا نختبره. ويمكن أن يظل هذا الحادث يُدعى «المثبِّت». وليس هناك من سبب لافتراض أن تكون علاقة الجملة «هناك x بحيث تكون f(x)»، عندما لا يكون المثبِّت مختبراً مختلفة عن علاقتها في حال كون المثبِّت مختبراً[1]. وعندما يكون المثبِّت مختبراً، تكون عملية المعرفة مختلفة، لكن هذه مسألة أخرى. وعندما أختبر حادثاً، فإنه يمكنني من معرفة جملة واحدة أو أكثر لها صورة «fa» ومنها يمكنني أن أستدلّ الجملة: «هناك x بحيث يكون f(x)». ولهذه الجملة الجديدة علاقة مختلفة بالحادث عن تلك التي للـ «fa»، فعلاقة «fa» بالحادث ليست ممكنة إلاّ عندما تختبر a. غير أن هذا حقيقة لغوية. وعلاقة الجملة «هناك x حيث تكون fx» بالحادث غير المشابهة لِـ «fa»، لا تتطلَّب وجوب اختبار المثبِّت. وتكون العلاقة، عندما لا يختبر الحادث وعندما يختبر هي ذاتها.

إذا سئلت: «ما الحادث الذي يجعل الجملة «هناك x حيث تكون fx» صادقة؟ يمكنني الإجابة بالقول، بواسطة وصفٍ يشتمل على قضايا - وجود، لكني لا أستطيع أن أجيب بتسمية الحادث. وعندما أتمكن من تسمية مثل ذلك الحادث، فإني أفعل أكثر مما هو ضروري لصدق الجملة «هناك x بحيث تكون fx»، لأن العديد من الحوادث غير المحدَّدة ستكون مثل ذلك الحادث. وإذا قلت: «هناك، على الأقل، إنسان واحد في لوس أنجلس (Los Angeles)، فإن أي إنسان في لوس أنجلس سيلعب دور المثبت مثله.

غير أني، عندما أقول: «هناك أقسام غير مرئية على سطح القمر»، فأنا لا أعرف أي مثبِّت.

---

[1] سيبحث هذا الموضوع بحثاً إضافياً في نهاية هذا الفصل.

إذا كانت هناك قضايا - وجود أساسية، كما يبدو أننا مسوقين لاستنتاج ذلك، فإن علاقتها بالإدراك الحسّي لا بدَّ من أن تكون مختلفةً جداً عن علاقتها بأحكام الإدراك الحسي. وفي حالة التذكّر، مثلاً، «ذلك الكتاب موجود «**في مكان ما**» على رفوفي»، هناك حكم إدراك حسّي. ومن الممكن النقاش، بالرغم من أني لا أظن أنه من الصواب أن يحصل، بالقول، إنه، في وقت حصول الإدراك الحسي، أنا قمت باستدلال قضية - الوجود، وأنا الآن، أتذكرها. وهذا لا يجعل قضية - الوجود أساسية. غير أن هناك حالات أخرى مستعصية وحرون.

لنفكر بحوادث لم يدركها أحد إدراكاً حسّياً. وأنا لا أريد أن أقول، إيجابياً، أننا نعرف مثل هذه الحوادث، وإنما نريد أن نبحث فيما يشمله الافتراض بأننا نعرفها. ولجعل الأمر واقعياً وملموساً، لنتصوَّر أني كنت أسير خارج بيتي فضربتني قرميدة على رأسي. وأني تطلعت ورأيت الموضع على السقف الذي يبدو أنها سقطت منه. وأنا مقتنع أنها كانت موجودة قبل أن تضربني. فالسؤال هو: علامَ يشتمل هذا الاقتناع؟

لقد جرت العادة باللجوء إلى طلب الأسباب، والقول، إني أستدلّ الحقائق الواقعية غير المدركة حسّياً من الحقائق الواقعية المدركة حسّياً. ولا شك في أني أصدِّق حقائق واقعية غير مدركة حسياً في مناسبة حقائق واقعية مدركة حسياً، لكني لا أرى أن هذا استدلال. فقبل أن نرى القرميدة نقول «**شيء ما ضربني**»، وهذا الحكم مباشر مثل حكم الإدراك الحسي. لذلك يمكن، عوضاً عن مبدأ عام خاص بالاستدلال السَّببي، وضع عدد من قضايا - الوجود الأساسية، وكل واحدة منه مباشرة مثل قضايا الإدراك الحسي.

ليست هذه النقطة بمهمة جداً. فاستناداً إلى النظرة الاعتيادية، نحن نعرف حكم إدراك حسي p، وأيضاً «إذا تكون p، فسيكون هناك x بحيث تكون f(x)»، واستناداً إلى النظرة التي أقترحها أقول، عندما نعرف p نعرف أن هناك x بحيث تكون fx. ويمكن إهمال الفرق بين النظرتين.

لا يوجد سبب يبرر عدم وجوب أن يكون للمعرفة التجريبية الحسّية الأساسية صورة: «هناك x بحيث تكون fx». فمعرفة هذا أقل من معرفة «fa». فإذا كانت a تحوز على الصفة f، فإنها ستجعلني أعرف «هناك x بحيث تكون fx» من دون أن تجعلني أعرف «fa». ففي الجملة: «أنت محترّ»، f معروفة، لذا، فإن هذا يوضح ما ذكر أعلاه. غير أنه، في الجمل الفيزيائية المحضة، مثل، «الصوت مؤلف من أمواج - هواء» لا تكون «f» المشمولة واضحة جداً، ولتفسير مثل هذه الجمل علينا أن نعتبر علم الفيزياء النظري في أكثر أشكاله تقدما (في الوقت الحاضر). فيكون السؤال: أين يمسّ هذا الخبرة؟ (1) للحوادث الفيزيائية نظام مكاني - زماني متضايف مع الذي يخص المدركات الحسّية (وليس بالضبط) (2) هناك سلاسل معينة من الحوادث الفيزيائية هي سوابق سببيّة لمدركات حسية معينة. لذا، يمكننا أن نستنتج (أ) أن الزمن هو ذاته في العالم الفيزيائي والعالم البسيكولوجي، (ب) وأن التواجد المشترك (الذي نعرف أنه علاقة بين أي جزئين من الخبرة الواحدة) هو موجود، أيضاً، في العالم الفيزيائي، (ج) وأنه، إذا كان لدي خبرتين مختلفتين نوعياً، فإن لأسبابهما فروقاً متماثلة بطريقة ما. وهذا يعطي العناصر المختبرة في القضايا الفيزيائية.

لا بدَّ من أن تكون الثوابت، كلها، مستمدة من الخبرة، في

أي جملة ذات معنى. فعلى سبيل المثال نذكر أن النظام المكاني - الزماني في علم الفيزياء مستمد من النظام المكاني - الزماني بين المدركات الحسّية. فإذا كنا نرى نجمين متجاورين وافترضنا أن الإحداثيات القطبية للنجمين في الفضاء الفيزيائي عندما نكون نحن مركز الإحداثيات هي (r,θ,φ), (r',θ',φ'), (θ and θ', φ and φ') وقريبة جداً من المساواة، وأنها ستكون متطابقة بمقدارها مع إحداثيات الزاوية للنجوم المرئية في فضائنا البصري. (قلت «قريبة جداً» لأن الضوء لا يسير في خطوط مستقيمة، بالمعنى الدقيق).

يوجد في علم المنطق الصِّرف جمل لا تحتوي على ثوابت. وإذا صدقت هذه، فإنها تكون صادقةً من دون أي علاقة بالخبرة. غير أن مثل هذه الجمل، إن أمكنت معرفتها، هي عبارة عن جمل من نوع تحصيل حاصل (Tautologies)، ومعنى «الصدق» المطبق على جمل تحصيل الحاصل مختلف عن معناه عندما يطبق على الجمل التجريبية الحسّية. وأنا لست معنيّاً بنوع الصدق الخاص بجمل تحصيل الحاصل، فهي لا تشغلني، لذلك، لن أزيد في الكلام على هذا الموضوع.

كنا، حتى الآن، نبحث في ما تدلّ عليه الجملة: «هناك x بحيث تكون fx»، لننظر الآن، في ما تعبِّر عنه.

كنا قد وافقنا على أن «p أو q» تعبِّر عن حالة يكون فيها تردّد. وهذا يصدق، أحياناً، على الجملة «هناك x بحيث تكون fx»، لكن ليس دائماً (كما أرى). فإذا وجدت إنساناً ميتاً بسبب جرح من رصاصة، فأنت تحكم أن شخصاً ما أطلق النار عليه، وإذا كنت مواطناً صالحاً فإنك سترغب في استبدال المتغيّر بثابت، وفي هذه الحالة، يوجد شك، كما في حالة «p أو q». غير أنك، أحياناً،

ترضى بـ «هناك x بحيث تكون fx» ولا ترغب في استبدالها بـ «fa». وإذا كنت تفحص بصمات القدم في أجمة، قد تقول: «كان نمرٌ هنا»، ففي هذه الحالة لا تكون راغباً في استبدال المتغيّر بثابتٍ مدركٍ حسّياً، إلاّ إذا كنت منخرطاً في عملية صيد نمور. أو، لنفترض أني أقول: «في لندن 7,000,000 من السكان»، فمن المؤكد أني لا أرغب أن أستبدل هذا بـ «سكان لندن هم A, B, C...» إلى 7,000,000 كلمة. فالسؤال المهم والملفت هو: عن ماذا يعبّر، في مثل هذه الحالة، بواسطة الجملة التي يقع فيها المتغيّر؟ ولنفترض أن أحداً قال لي: «رأيت ثعلباً في الشارع»، ولنفترض أني صدَّقته. فعلى ماذا يشتمل هذا نسبةً لحالتي العقلية؟ فقد يكون عندي صورة عن الثعلب، غامضة، وأفتكر أنه «رآها». وهذا يفترض أن الصورة تحصل كممثلٍ، لأني لا أظن أنه رأى الصورة التي عندي. فالواقع هو أن الصور تعمل كرموز، مثل الكلمات. والصور عادة ما تكون غامضة بما يكفي لتكون قادرةً على أن «تعني» أي عنصر من عناصر صنف ذي تعريف سيئ، من المدركات الحسية الممكنة أو الفعلية. فمثل صورة الثعلب التي أتمكن من تشكيلها يمكن أن تلائم أي ثعلب عادي. لذلك، فإنها تخدم تماماً الهدف ذاته الذي تخدمه الكلمة «ثعلب». إذاً، لنفترض أن الكلمات التي أسمعها تؤثر فيّ من دون توسّط صور. فعندما أسمع «أنا رأيت ثعلباً» قد تنتج أنواع معينة من الفعل، وما تكون هذه الأفعال، يعتمد على ما إذا كنت منخرطاً في عملية صيد ثعالب أم لا. ويمكننا القول، وبصورة عامة، إن الثعالب المختلفة تستدعي الأفعال ذاتها. لذلك نقول، إن الكلمات المسموعة: «رأيت ثعلباً» ذات اكتفاء سببي ذاتي. ويمكننا وضع الأمر كما يأتي: لنفترض $F_1, F_2, F_3,...$ ثعالب مختلفة، ولنفترض أن رؤية f_1 يستدعي ردّ الفعل A_1, F_2 تستدعي رد الفعل A_2... إلخ. فإن A_1, A_2... إلخ. تكون أفعالاً معقَّدة كلها، وقد

يوجد جزء A يكون مشتركاً بينها، جميعها. هذا الجزء المشترك (وبحدود واضحة) يمكن أن يستدعي الكلمة «ثعلب». فعندما أسمع الكلمات «هناك ثعلب» فاني أفهمها إذا أحدثت رد الفعل A. (وهذا كلام مفرط وبشكل غير ملائم، لكنه ليس بذي صلة بمسألتنا).

وهذا يوضِّح أنه، بالنسبة لما يُعبَّر عنه، تكون وظيفة المتغيّرات كوظيفة الكلمات العامة، وبالضبط. وإذا نظرنا إلى «المعنى» نظرةً براغماتية عملية، وعرَّفناه بمفردات الأفعال (أو الأفعال الأوّلية) التي تنشئها، عندئذٍ، تعبِّر الجملة «هناك x بحيث تكون fx» عن ذلك الفعل الجزئي المشترك بين «fa, fb, fc»... إلخ.

لذلك، فإن ما تعبِّر عنه الجملة «هناك x بحيث تكون fx» هو أقل وأبسط مما تعبِّر عنه «fa»، وعلاوة على ذلك، هو جزء مما تعبِّر عنه «fa» بحيث إن كل من يصدِّق «fa» يصدِّق الجملة «هناك x بحيث تكون fx».

(ويكون الوضع أكثر تعقيداً عندما يكون الإنسان حائزاً على معرفة لفظية ولا يعرف كيف يترجمها إلى مفردات إدراكية حسّية. فمعظم البشر يعرف أن الحيّات ذات الجرس خطرة، حتى عندما لا يتمكنون من معرفة إحداها عندما يرونها. وفي تلك الحالة، لا يولِّد المدرّك الحسّي، وهو مدرَك حسّي لحية ذات جرس، ردّ فعل ملائماً إلاّ عندما يقول أحدهم: «تلك حيّة ذات جرس». في مثل هذه الحالة، تكون الكلمة العامة أفعل من الأمثلة التي تنطبق عليها. ولا يعني هذا إلاّ أنه، في الحالة المفترضة، قد سبقت خبرة الشخص اللفظية خبرة الأشياء المقصودة بالكلمات).

للنظرية المذكورة أعلاه صلة بنظرية الاستدلال التحليلي. ويعرَّف الاستدلال بأنه تحليلي عندما تكون النتيجة جزءاً من المقدِّمات. والتصديق بالنتيجة، طبقاً لما كنا نقول، هو أيضاً، جزء من التصديق بالمقدِّمات، أي: كل من يصدِّق «fa» يصدِّق الجملة «هناك x بحيث تكون fx»، أيضاً. فلا تتطلَّب نظريتنا الخاصة بالتصديق وجوب أن يُعبَّر عن التصديق بكلمات، لذلك نقول، ليس بالأمر المستغرب إذا كان لإنسان تصديق عبَّر عنه بكلمات أن يكون لديه تصديقات أخرى، أيضاً، مرتبطة به منطقياً، ولا يعبِّر عنها بكلمات، وقد لا يكون عارفاً بأنه حائز عليها.

علينا الآن أن نحاول الوصول إلى وصف أدق للعلاقة بين التصديق ومثبِّته عندما لا يكون المثبِّت مختبراً. لقد قلنا أعلاه إنه لا يوجد سبب للافتراض بأن تكون علاقة الجملة «هناك x بحيث تكون fx» بمثبِّتها، عندما لا يكون المثبِّت مختبراً، مختلفةً عما تكون عندما يكون المثبِّت مختبراً. وعلينا، الآن، أن ندرس هذا البيان ونوسِّعه.

أولاً نقول، إن لقضية – الوجود، وبشكل عام، مثبِّتات عديدة، وليس مثبت واحد فقط، فإذا كانت fa, fb, fc..., صادقة فهي قضايا صادقة بفضل مثبتات مختلفة، وكل واحد منها مثبت للجملة «هناك x بحيث تكون fx».

وثانياً نقول، عندما لا يختبر مثبت، لا توجد جملة «fa» تماثل حادثاً يثبِّت الجملة «هناك x بحيث تكون fx»، ومردّ هذا، افتراضياً (ex hypothesi) إلى عدم وجود اسم مثل «a». وعندما تعبِّر «fa» عن حكم إدراك حسّي، يمكننا أن نميِّز خطوتين: **أولاً**، من المدرك الحسي إلى الجملة «fa»، **ثانياً**، من الجملة «fa» إلى الجملة

«هناك x بحيث تكون fx». ولا توجد هاتان الخطوتان في الحالة المفترضة. وقد تكون «هناك x بحيث تكون fx» قضية أساسية، وقد تكون قضية صادقة لكن لا يمكن معرفتها. فيجب بحث هذه الحالات بشكل منفرد.

لنفترض، أولاً، الحالة التي تكون فيها «هناك x بحيث تكون fx» قضية أساسية. فهل هناك سبب يشرح عدم وجوب أن تعبِّر هذه ذاتها عن حقيقة واقعية من حقائق الخبرة، تماماً مثل «fa»؟ وكلمة «خبرة» غامضة، وقد لا يمكن تعريفها إلاّ بمفردات القضايا الأساسية. محكمة التحقيق في سبب الوفاة قد تقرِّر أن B قتل A، أو أنه قُتل من قِبَل شخص أو أشخاص مجهولين. النتيجة الأخيرة مبنيّة على عددٍ من القضايا حصل البرهان عليها في المحكمة أو قُبلت بشكل عام. ومن بينها يلزم، منطقياً، أن تكون هناك قضية - وجود واحدة، هذا على الأقل. والعملية تجري، في الممارسة، كما يأتي: لدينا أحكام إدراك حسي، «هذه رصاصة»، «هذه في الدماغ»، وقضية عامة: «الرصاصات في الأدمغة تتضمن إطلاق مسدسات».

هذه الجملة الأخيرة ليست قضية أساسية، بل هي تعميم استقرائي. والتعميم الاستقرائي له الصورة الآتية: «مهما تكن x، فإن fx تتضمن وجود y بحيث تكون gy». أما المقدِّمات الملاحظة الخاصة بهذا التعميم فلها الصورة الآتية: fa و ga'، fb و gb'، fc، gc' ... إلخ. حيث a، a'، b، b'، c، c' متزامنة، على التوالي. وفي الحالة الجديدة نجد fd، لكننا لا نجد d' أي بحيث تكون gd، وعلى كل حال، نستدلّ الجملة: «هناك يوجد y متزامنة بحيث تكون gy».

يوجد، هنا، تمييز بين الاستدلال الاستقرائي في المنطق والاستدلال الاستقرائي بوصفه عادة حيوانية. ففي علم المنطق،

ننطلق، بواسطة مبدأ الاستقراء، من fa وga'، fb و gb'، fc و gc'... إلخ. إلى «مهما تكن x، فإن fx تتضمن وجود y متزامنة بحيث تكون gy».

وبعدئذٍ، نضيف المقدِّمة الملاحظة fd، ونستنتج أنه، في هذه الحالة، هناك y بحيث تكون gy. غير أن الاستقراء بوصفه عادةً حيوانية ينطلق ويسير بطريقة مختلفة.

فالحيوان يختبر fa و ga′، fb و gb′، fc و gc′... و fd وفي مناسبة اختباره fd، يصدق الجملة «هناك الآن y بحيث تكون gy»، لكنه لا يكون واعياً أسباب تصديقه. وعندما يصير، في مجرى التطوّر، ذا تفكير منطقي استقرائي، يلاحظ الأسباب ويقول، إنها الأسس. ولأنها ليست كذلك، قد يقبل، وبمعقولية مماثلة، الجملة «هناك الآن y بحيث تكون gy» كقضية أساسية، فهي أبسط من مبدأ الاستقراء، وهي أيضاً، أقرب إلى أن تكون صادقة. لذلك، في مثل هذه الحالة، يكون الحيوان مفضَّلاً على المنطقي. وهذا تبرير لهيوم.

ومهما يكن هذا الأمر، علينا، أن نسلِّم بالقول بوجود قضايا - وجود أساسية. ولها تطابق مع الحقيقة الواقعية، وإن لم يكن من النوع ذاته الذي نجده في حالة القضايا التي لا تحتوي على متغيّرات. فإذا كانت «fa» قضية أساسية، فإن الحقيقة الواقعية التي تطابقها هي سببها. ونقول الآن، إن التصديق بـ «هناك x بحيث تكون fx» هو جزء من التصديق بـ «fa»، وذلك، عندما يوجد التصديق الأخير، وعندما لا يوجد، فلن يكون للحقيقة الواقعية سوى جزء من الأثر المطلوب لإنتاج التصديق بـ «fa»، نعني، ذلك الجزء الذي ينتج التصديق بـ «هناك x بحيث تكون fx». والسبب

قد يكون ماثلاً في كون السلسلة السببية البادئة من الحقيقة الواقعية إلى التصديق أطول من الحالة التي فيها تسبِّب الحقيقة الواقعية التصديق بـ «fa».

ويظل التطابق هنا، بين الصدق والحقيقة الواقعية، سببيّا، ومن النوع المرتبط بـ «المعنى» أو «الدلالة».

الآن، علينا أن نسأل أنفسنا: هل يوجد معنى للقول، إن القضية قد تكون صادقةً بالرغم من عدم إمكانية معرفتها؟ لنفترض، مثلاً، القضية: «في القسم غير المرئي من القمر يوجد جبل ارتفاعه يرواح بين 6,000 و7,000 متر. سيقول الإدراك العام، ومن دون تردّد، إن هذه القضية هي، إما صادقة وأما كاذبة، إلاّ أن للعديد من الفلاسفة نظريات في الصدق تضع مثل ذلك في دائرة الشك.

لنطلق على قضيتنا S. فالسؤال هو: ماذا يقصد بالجملة: «S صادقة»؟

قد نقول، إن S محتملة، وذلك لوجود مثل تلك الجبال على قسم القمر الذي يمكننا رؤيته. غير الاحتمال تصوّر مختلف عن الصدق، وأنا لا أرى سبباً يشرح وجوب أن يكون ما هو محتمل الوجود أمّا صادقاً أو كاذباً، إلاّ إذا تمكنا من تعريف الصدق بمعزلٍ عن الاحتمال.

ولا نستطيع أن نقول، إن S ليست بذات معنى، لأنها مبنيّة بناءً صحيحاً من مفردات نعرف معناها. وهذا أمر واضح، إذا استبدلنا «مرئي» بـ «غير مرئي»، فإن الجملة تصير جملة يؤكدها علماء الفلك، وكلمة «غير مرئي» تعني «ليس مرئياً»، وليس هناك جملة لا يكون لها دلالة بإدخال الكلمة «ليس».

فالإدراك العام يتصوَّر رحلة على القمر (وهو أمر مستحيل تقنيّاً)، ويعتقد أننا، إن قمنا بذلك، فلا بدَّ من أن نرى أو لا نرى الجبال المذكورة. ولأنه يتصوَّر نفسه متفرجاً فهو متأكد من كون S ذات دلالة. أما عالم الفلك فقد يقول: للجبال الواقعة على الجانب الأبعد من القمر آثار جاذبيّة، لذا، يمكن تصور استدلالها. وفي هاتين الحالتين، كنا نبحث فيما يمكن أن يحدث في حال وجود فرضية لم تتثبَّت في خبرتنا. فالمبدأ الذي تشمله كل حالة هو: في حالة غياب دليل مضادّ، سنفترض أن أجزاء الكون غير الملاحظة تتبع القوانين ذاتها مثل الأجزاء الملاحظة. غير أننا نقول، إنه، ما لم يكن لدينا تعريف مستقل للصدق خاص بما لا يلاحظ، فإن هذا المبدأ سيكون مجرد تعريف، وستكون «الأجزاء غير الملاحظة» مجرد وسيلة تقنيّة، ما دامت غير ملاحظة. فلا يقول المبدأ شيئاً جوهرياً إلاّ إذا كان يعني «ما سوف ألاحظه سأكتشف أنه يشبه ما لاحظته»، أو، بطريقة أخرى، إذا استطعت أن أعرِّف «الصدق» بمعزلٍ عن الملاحظة.

على أساس ما يدعى النظرة الواقعية للصدق، هناك «حقائق واقعية»، وهناك جمل لها علاقة بهذه الوقائع بطرق تجعل الجمل صادقةً أو كاذبة، وذلك، بمعزلٍ عن أي طريقة تقرير للبديل. والصعوبة هي في تعريف العلاقة التي تؤلف الصدق إذا حصل تبنٍّ لهذه النظرة. فالمسألة خطيرة، إذ المسألة ليست، وكما كُنا قد رأينا، محصورة بالأشياء مثل القسم الأبعد من القمر والتي لم تلاحظ، وإنما بالقطط والكلاب والكائنات البشرية سوانا، أيضاً.

الجملة التي تكون صادقة بفضل حقيقة واقعية غير ملاحظة لا بدَّ من أن تحتوي على متغيّر واحد، على الأقل. فالجملة:

«هناك بشر في سيميبالاتنسك (Simipalatinsk) صادقة بفضل حقائق واقعية محدَّدة، ولكن، بما أني لا أعرف اسم أي واحد من سكان تلك المنطقة، فإني لا أستطيع أن أورد أيّاً من تلك الحقائق الواقعية. وعلى كل حال، أقول، إن كل واحدة من تلك الحقائق لها علاقة محدَّدة بجملتي، وكل واحدة منها لها العلاقة ذاتها بها. وأنا لا أعتقد بوجود أي صعوبة، والصعوبة الظاهرة تعود إلى الظرف التافه الذي يفيد أن ما لا اسم له لا يمكن ذكره. لذا، فإني أخلص إلى القول، إن الجمل التي تحتوي على متغيّرات قد تكون صادقة بفضل علاقةٍ بالحقائق غير الملاحظة، بواحدة منها أو أكثر، وأن العلاقة هي نفسها كالعلاقة التي تجعل الجمل المتماثلة صادقةً عندما تكون متعلقة بالحقائق الواقعية الملاحظة، مثلاً، «هناك بشر في لوس أنجلس». فالحقائق الواقعية غير الملاحظة يمكن التكلم عنها بمفردات عامة، وليس بالتدقيق الممكن والخاص بالحقائق الواقعية الملاحظة. وليس هناك من سبب يشرح عدم وجوب أن يكون «الصدق» مفهوماً أوسع من «المعرفة».

الفصل الثامن عشر

التصديقات العامة

كنا، إلى الآن، منشغلين بموضوع التصديقات الخاص بالحقائق الواقعية المفردة، عندما تكون نتيجة مباشرة للإدراك الحسي، كما بحثنا أيضاً، وإن بكمالٍ أقل، في التصديقات التي تقع في تعبيرها اللفظي كلمة «بعض»، التي رأيناها مهمة، وخصوصاً في العلاقة مع التذكّر. علينا الآن، أن ننظر في التصديقات التي تقع في تعبيرها اللفظي كلمة «كل» أو كلمة «لا شيء». وحتى الآن، سوف أحصر نفسي في التصديقات الوراء - منطقية.

في جميع هذه الأبحاث، هناك جمع ما بين المنطق والبسيكولوجيا. فالمنطق يدلنا على الهدف الذي علينا أن نبلغه، لكن على البسيكولوجيا أن تبيّن لنا كيفية الوصول إليه. فبسيكولوجيا التصديق التي تخصنا، عليها أن تكون قادرةً، في خلاصتها، على أن تشمل أفكار عالم المنطق المجرَّدة المصقولة، وعليها منذ انطلاقتها، أن تكون ممكنة التطبيق على الحيوانات والأطفال الصغار، وأن تبيّن أن المقولات المنطقية هي تطوّر طبيعي للعادات الحيوانية. وفي هذا الأمر، يساعدنا كثيراً جداً قرارنا المفيد أن التصديق هو قبل - لغوي، بصورة جوهرية، وأننا، عندما نعبِّر عن تصديق بالكلمات نكون قد خطونا أصعب الخطوات من الحيوان إلى عالم المنطق.

البسيكولوجيا التي ستقدَّم، في هذا الفصل، كما في الفصول السابقة، تخطيطية، ولا نقول إنها صحيحة من حيث التفاصيل. فالذي يُقال هو أن شيئاً من نوعٍ عام ضروري لكي يحصل الانتقال من العادات الحيوانية إلى متطلّبات المنطق. أما الدقَّة في التفاصيل فمسألة تخص البسيكولوجي ولا بدَّ من أن تعتمد على بحوث بعيدة عن نظرية المعرفة. وفيما يختص بالبسيكولوجيا، سأكون راضياً إذا استطعت أن أقنع البسيكولوجي بطبيعة وأهمية المسائل التي أدلّ عليها.

التصديقات العامة - وأعني بها كما يشمل تعبيرها اللفظي: «كل» أو «لا شيء» أو ما يرادف هذه - لها أصل سابق - للتفكير متمثّلٌ في عادات من نوعٍ معين.

وقد يكون مثل هذه العادات عند من يملكون لغةً، مجرد عادات كلامية. فكلمة «زهرة الربيع» قد توحي بكلمة «أصفر»، وكلمة «رُسُل» قد توحي بكلمة «إثنا عشر»ا والتعليم السكولاستيكي (Scholastic) أنتج كتلةً من المعرفة خاصة بهذا النوع، وقد لا يكون لها علاقة أبداً، بما تدل عليه الجمل المستعملة. وعلى كل حال نقول، إننا بصدد البحث عن شيء قبل - لغوي، لذا، علينا بدايةً، أن نتجاهل العادات المتعلقة بالكلمات.

لنفكر بسلوك كلب. فهو، عندما يرى صاحبه يضع قبّعته على رأسه، يتوقَّع أن يؤخذ لمسيرة، ويظهر توقعاته عبر قفزات ونباح.

كما أن رائحة معينة توحي بوجود أرنب، كذلك جحر الأرنب، أو أي مكان اعتاد أن يجد فيه أرانب. ورائحة الأنثى في الحرارة تثير جهوداً لا تصدق. لقد قيل لي إن الجياد تفزعها رائحة جلد دبّ حتى لو لم

تكن قد رأت دبّاً في حياتها. أنواع السلوك المذكورة أعلاه هي غريزية، جزئياً، وهي نتيجة للخبرة، جزئياً. فرائحة الأرنب أو الأنثى لها نتيجة غريزية، أما قبّعة صاحب الكلب، فلها نتيجة متولِّدة من حوادث سابقة. ففي نوعي الحالات، وعلى حد سواء، لو افترضنا أن الكلب منح، بطريقة عجيبة لغةً والعادات العقلية للفيلسوف، فإنه سينطق قضية عامة. وسوف يقول: «حيثما توجد هذه الرائحة، يوجد شيء صالح للأكل» و«ووضع صاحبي القبّعة على رأسه هو مقدمة ثابتة لخروجه». وإذا سألته عن كيفية معرفته ذلك، فسيقول، إنه رآها، في الحالة الثانية، وأنها كانت حدساً «قبلياً» تركيبياً، في الحالة الأولى. غير أنه لم يقل ذلك، لأنه عاجز عن الكلام، إلاّ أننا نقول الأشياء ذاتها في الظروف الشديدة الشَّبه.

لنفكر ببعض القضايا العامة السهلة، مثل «أي منطقة مجاورة فيها رائحة من نوع معين، يكون فيها لحم خنزير، أيضاً. لندعْ «fx» تعني «هناك نوع معيَّن من الرائحة في المنطقة المجاورة x»، ولندعْ «gx» تعني «هناك لحم خنزير في المنطقة المجاورة». فعندما نأكل لحم الخنزير، نختبر fx وgx كليهما، وعندما نختبر fx وحدها نجد، بجهد مناسب، أننا نستطيع أن نتوصَّل إلى اختبار gx، أيضاً حالة الأمور هذه تولِّد، مع مرور الزمن، عادة تصديق gx عندما نصدِّق fx. وعلى كل حال نقول، إننا، إلى الآن، لسنا في حالة تصديق أي قضية عامة. أما البسيكولوجي الذي يشاهدنا فيمكنه أن يصل إلى قضية عامة، هي: «عندما السيد كذا - و - كذا يصدق fx، فإنه يصدق gx، أيضاً. غير أن هذا ليس القضية العامة التي نريدها، والتي هي: «لكل x، إذا fx، إذاً gx أيضاً». هذه القضية العامة هي، بالنسبة للسيد كذا - و - كذا، ناتجة من ملاحظته، تماماً مثلما القضية البسيكولوجية هي ناتجة من ملاحظة البسيكولوجي. وكل

ما يجب أن يقال لصالح أو ضد قضية عامة يجب أن يقال مثله لصالح أو ضد القضية العامة الأخرى.

لننظرْ بتفصيل أكثر في القضية: «عندما تكون fx تكون gx». لنفكر، أولاً، بالقيم المختلفة للدالّة f، ولنقل هي ...,fa, fb, fc وكل واحد منها هو قضية يمكن تصديقها: فعلى سبيل المثال، نذكر أن fa تقول: «المنطقة المجاورة لها رائحة معينة [رائحة لحم الخنزير]». والرائحة هي، وعلى وجه الدقّة، صنف من الروائح، لأن قطعتين من لحم الخنزير لا تتشابه رائحتاهما تماماً. ولندعُ صنف الروائح المدروس σ وصنف قطع لحم الخنزير β. أو بغية تجنّب افتراضات المذهب الفيزيائي، لنقل إن β صنف الإدراكات الحسية المرئية المدعو «رؤية لحم الخنزير»، يمكننا أن نبدِّل في قضيتنا الأصلية لكي نبسِّط بحثنا، فيمكننا أن نعتبره يقول: «عندما أشم لحم الخنزير، أراه عندئذٍ أو حالاً بعد ذلك».

ولجعل المسألة دقيقة، لنركِّزْ على فترة - زمنية t نعتبرها قصيرة - لنقلْ خمس دقائق. عندئذٍ، تصبح جملتنا: «عندما يحدث عضو من الصنف σ، فهناك عضو متأخر قليلاً من الصنف β، بحيث تكون الفترة الزمنية من σ إلى β أقل من t»، حيث t فترة زمنية ثابتة مفترضة. كل هذا معقَّد، لنرَ إذا كان من الممكن وجود ما هو أبسط.

عندما ابتدأت تأملاتي، قلت إنه، في مناسبات مفردة معينة، اختبرت fa وتوقعت ga، اختبرت fb وتوقعت gb... إلخ. وذكرت أيضاً أن توقعاتي لم تكن خائبة. والزمن t الذي ظهر في جملتي السابقة استبدل، الآن، بالزمن الذي حسب لتوقّع خائب. ولا شك في أن هذا يتغيّر بحسب صفة التوقّع، وفي حالتنا، يتغيّر بحسب

شدّة الرائحة. وسوف نتذكَّر أننا ميزنا التوقع، مثل التذكر، كنوع من التصديق: مثلاً، القضية: «هناك ضجّة مدوّية في الزمن t» يمكن توقعها قبل t، والحكم بصدورها إدراكياً حسّياً عند t، وتذكرها بعد t وصيغة الفعل الزمنية - «سيكون»، «يكون»، و»كان» - تعبِّر عن الفرق في الحالة الجسدية عند صاحب التصديق، طبقاً لما يتوقَّع، يدرك حسّياً، أو يتذكر.

فالصيغة الزمنية لا تنطبق، «بشكل رئيسي» إلا على الأمور التي تكون ضمن خبرتي الإدراكية الحسية، وتعبِّر عن نوع التصديق المشمول، وليس عن صفة ما «يدلّ» التصديق عليه وإذا كنا نريد أن نقول بطريقة لازمنية سبينوزية(*) (Spinozistic): «يكون قيصر قد قتل في الخامس عشر (Ides)(**) من شهر آذار»، علينا أن نخترع لغة خاصة ونستعمل «يكون» بمعنى مختلف عن معناها العادي.

لنعدْ الآن، إلى لحم الخنزير، لنقول، إن الشخص أو الحيوان، عندما يختبر عضواً في σ، ويتوقع عضواً في β، لا يكون قد بدأ بتصديق قضية عامة، بالرغم من أن سلوكه أو سلوك الحيوان بوجود عضو من σ هو الذي سيحصل إذا كان أحدهما يصدق قضية عامة.

والفرق في السلوك بين ما ذكر أعلاه والتصديق بقضية عامة ينشأ عندما لا يكون عضو من أعضاء σ موجوداً. وإذا كنت أصدِّق

(*) نسبة للفيلسوف العقلي سبينوزا صاحب مذهب وحدة الوجود الذي سبقه إليه المتصوف الشهير محيي الدين بن عربي، ومؤداه أن الله هو الطبيعة عند سبينوزا، والحق (الله) هو الخلق المخلوقات.

(**) العيدس: اليوم الخامس عشر من آذار/ مارس أو أيار/ مايو أو تموز/ يوليو أو تشرين الأول/ أكتوبر أو اليوم الثالث عشر من أي شهر آخر في التقويم الروماني القديم وتوسعاً: هذا اليوم والأيام السبعة التي تسبقه.

الجملة: «حيث يوجد عضو من σ يوجد عضو في β»، وإذا كنت أرغب في عضو من β، فقد أساق إلى البحث عن عضو في σ، وهذا يمثله الجيولوجي الطامح للذهب، والذي لا يبحث عنه إلاّ إذا وجدت دلائل واضحة معينة على احتمال وجوده. فالجيولوجي يلزمه قضية عامة واضحة كدليل للعمل. وهي هذه القضية العامة الواضحة التي تهمنا في هذا الفصل، لكننا سنفهمها فهماً أفضل عبر النظر في سلسلة نسبها الحيواني.

عندما أصدق قضية تتعلق بالمستقبل، فقد تشتمل وقد لا تشتمل على الحالة الفيزيائية المدعوّة «توقّع» وكذلك التصديق بقضية عن الماضي قد يشتمل وقد لا يشتمل تذكراً. إذا فكرت أنه «يوماً ما ستصير الشمس باردة»، لن يكون لدي توقّع، لكن إذا رأيت البرق، فإني سأفكر بأنه «سيكون هناك رعد»، وسيكون عندي حالة توقّع. فالتوقّع، كحالة فيزيائية لا يكون ممكناً، إلا بالنسبة لخبرات تتعلق بالمستقبل المباشر. وأنا سوف أستعمل كلمة «توقع» كنظير للتذكر، وليس لتعني أي تصديق يتعلق بالمستقبل.

يختلف الاستقراء الحيواني عن الاستقراء العلمي من نواحٍ مختلفة، أحدها يمْثُلُ في أن الأول، لا الثاني، يشتمل على توقّعٍ. فطبقاً لخبرة الحيوان، عندما يكون حادث من نوع A متبوعاً، وبسرعة، بحادث من نوع B، فإننا نقول، إنه إذا كان B مهماً من الناحية العاطفية، فإن الحيوان يصير في حالة توقّع B عندما تحدث A. أما عدد الخبرات اللازمة فيتوقّف على درجة الانفعال العاطفي التي أثارها B، فإذا كانت B مسرّةً جداً أو مؤلمة جداً، فإن خبرة واحدة قد تكفي. وحالما يكتسب الحيوان عادة توقع B عندما يرى A، فإن سلوكه، «في حضور A» سيكون مثل الإنسان الذي يصدق

القضية العامة: «A تتبعها B، دائماً. غير أن الحيوان لا يصدق أي شيء لا يمكن التعبير عنه إلاّ بكلمات عبر ذكر A و B. فهو يرى A ويتوقَّع B، ونحن نرى هذين الاثنين مترابطين ترابطاً سببيّاً، بينما هما تصديقان منفصلان عند الحيوان. فنحن عندما نفكر بسلوكنا الحيواني الخاص بنا، قد نلاحظ أن A تتبعها B، وبصورة دائمة، أو قد نلاحظ القانونين الاثنين: «A تسبب توقع B» و «توقع B تتبعه B». وفي وقت لاحق، سيبدأ ظهور صدق هذين القانونين، وليست خبرتنا الأولى بالقانون الواحد المفيدة أن B تتبع A، وذلك، لأن عدداً معيناً من الخبرات الخاصة بقانون واحد هو ضروري لتوليد أمثلة عن القانون المفيد أن A تسبّب توقعاً لِـ B. وقد يخفق أي واحد من القوانين الثلاثة في أي لحظة، لكني أبحث في الحالة التي لا يقع فيها مثل ذلك الإخفاق.

أهمية المذكور أعلاه أنه يبيّن حدود الاستقراء الحيواني. وهذا لا يؤدي أبداً إلى التصديق بالقضية العامة: «B تتبع A»، وإنما فقط إلى توقع «B سوف تحدث» عندما تحدث A.

فالتصديق بالقوانين العامة، الاستقرائية والخاطئة، يتطلَّب تطوراً فكرياً أعلى مما يتطلبه ما يدعى «السلوك الاستقرائي» في حالة وجود المثير A. وبكلام براغماتي نقول، هناك فرق جوهري مؤدّاه أن تصديق القانون العام، مقابل العادة الحيوانية يثير الفعل في حال غياب المثير A.

ولا يشتمل الاستقراء العلمي على توقّع، بالمعنى المحدود المذكور أعلاه . لننظر في أحد أوائل مثل هذه الاستقراءات، نعني الاكتشاف المصري لدوريّة ظواهر الكسوف. الحوادث المتنبأة هنا، بعيدة جداً حتى ليصعب «توقعها» بالمعنى الفيزيائي الجسدي.

أما في الاستقراء العلمي فيلاحظ وقوع حادثين A و B معاً أو بتتابع زمني متقارب، لكن يتولَّد توقع فيزيائي جسدي، وإذا حصل، فلا تعد له صلة. «فالفرضية» التي تقول، إن A ترافقها أو تتبعها B، دائماً، تسبق التصديق بأن تلك هي الحالة، ولا يتطلَّب التصديق أبداً، التوقّع الحيواني المباشر والعقيدي الجامد.

وأنا لا أستطيع أن أفكر أن معتقدنا الذي لا يتزعزع الخاص بالاستقراء له علاقة بالتوقّع الحيواني غير أن هذا مسألة بسيكولوجية محضة، وليس لها أهمية جوهرية تخص بحثنا.

علينا الآن، أن نحاول تحليل ما «تعبِّر عنه» الكلمات: «A تتبعها B، دائماً. ولا يمكن أن يكون ما يُعبر به في مجرد القول، إنني عندما أختبر A، فإني أتوقع B، لأن هذا قانون عام آخر لا بدَّ من أن يحلل بطريقة مماثلة، وهكذا نُساق إلى عملية تسلسل تراجعي لا نهاية لها. فيجب أن يكون المعبر عنه تصديقاً يحتوي على A و B، كليهما، وليس مجرد علاقة سببية تشتمل على A فقط وتصديق آخر يشتمل على B وحدها.

لنفترض أني أحوز على تصديق مفاده أن جميع البشر فانٍ، فما هو نوع الشيء الذي لا بدَّ من أن يحدث فيّ؟ أنا أظن أن تصديقاً من هذا النوع يكون توكيدياً، أحياناً، وأحياناً يكون نافياً، حيث يجب تفسير هذين المصطلحين تفسيراً بسيكولوجيا.

فالتصديق يكون توكيدياً عندما يكون ما يتناوله مقبولاً، ويكون نافياً عندما يكون ما يتناوله مرفوضاً. وهكذا، فإن الجملة: «جميع البشر فانٍ» تشتمل، عندما تكون توكيدية على رابطة ما بين المحمولين «بشر» و «فان»، لكن، عندما تكون نافيةً يمكن

أن يمثِّلها السؤال: «هل إنسان خالد؟» متبوعاً بالجواب: «لا». وتختلف البسيكولوجيا في هاتين الحالتين. لننظر في الحالة التوكيدية، أولاً.

قد يظن أنه يمكن تفسير الجملة: «كل ما هو إنساني فانٍ»، من الناحية الذاتية، لتعني مجرد علاقة بين المحمولين «إنساني» و»فانٍ». وقد تقول: إن التصديقات «A إنسان»، «B إنسان»... إلخ. المعتبرة حوادث عند صاحب التصديق، تشترك بشيء ما، وهذا الشيء هو ما «يُعبّر عنه» المحمول «إنسان». وبمثل ذلك نقول، ثمَّة شيء «عبَّر عنه» المحمول «فانٍ». وقد يغرينا الحال فنقول، إن أحد هذين المحمولين يتضمن الآخر، واستعمال هذا الأمر كتحليل لما تعبِّر عنه الجملة: «جميع البشر فان».

هذا التفسير الأرسطي يغفل عن الحقيقة التي تقول، إن الرابطة ليست بين المحمولين من حيث هما محمولان، وإنما بين المحمولين بوصفهما محمولين على موضوع واحد، وليس إلاّ.

فالجملة: «A إنسان» تشتمل على «A فانٍ» وليس على «B فانٍ». لذا نقول، إننا لا نستطيع أن نحذف الموضوع الافتراضي والصورة الافتراضية للقضية عند تفسير «جميع البشر فانٍ».

عندما أصدق الجملة: «جميع البشر فانٍ»، فأنا أصدِّق، إذا كنت من علماء المنطق ما يأتي: «لجميع قيم x، إذا كانت x إنساناً فان x فانٍ». فهي ليست الحالة التي فيها يُقال، لجميع قيم x الممكنة، أنا أصدق أنه إذا كان x إنساناً فان x فانٍ. إذ لو كانت هذه هي الحالة، فسيكون العديد من التصديقات بقدر القيم الممكنة لـِ x، وإذا افترضنا أن a قيمة ممكنة لـِ x، فيجب عليّ أن أصدق: «إذا

كان a إنساناً، فان a فانٍ». غير أني قد لا أكون قد سمعت بـ a أبداً، لذا، سأكون غير قادر على ذلك التصديق.

وهكذا نقول، إن التصديق بأن جميع البشر فان هو تصديق واحد، والصورة العمومية جزء من التصديق. وعلاوة على ذلك، هو مفهوميّ، بمعنى أني قد أحوز على التصديق من دون معرفة جميع البشر الموجودين. فحالما أفهم الكلمات «إنسان» و «فانٍ»، وصورة الموضوع - المحمول، وصورة «إذا - إذاً»، أملك كل شيء مطلوب لفهم «جميع البشر فان»، ما خلا الصورة العمومية.

سبق لنا أن رأينا أن القضايا العامة لا يمكن شرحها كعادات، بالرغم من ارتباطها الأصلي التاريخي بالعادات. وهذا واضح لأسباب ثلاثة. **أولاً**: القضية العامة تكون مطلوبةً بغية القول، إن شخصاً مفترضاً له عادة مفترضة، فعلينا أن نكون قادرين على القول، إن «السيدِ A يستجيب، دائماً، للمثير A بواسطة الفعل B». فإذا حاولنا أن نوظِّف العادة لشرحِ القضايا العامة، فسوف ندخل في مسلسل تراجعي لا نهاية له. **ثانياً**: لا تُفهم القضايا العامة فحسب، بل تستطيع أن تؤثر على أفعالنا، في حال غياب مثير العادة ذات الصلة. لنفترض أني أصدِّق الجملة: «جميع الزرافات المتوحشة تعيش في أفريقيا»، فهذا القول لا يعني فقط، أنني، عندما أرى زرافةً متوحشةً، فإني أفكر بالجملة» يجب أن أكون في أفريقيا»، بل يعني أيضاً، أنني، عندما أفكر بالبدء برحلة صيد كبيرة، فإني أفكر في الجملة: «إذا أردت أن أصطاد زرافات، عليَّ أن أذهب إلى أفريقيا». **ثالثاً**: عندما اكتشف قضية عامة بواسطة طرق علمية، فإن المعرفة التي أحصل عليها تتقدَّم، زمنياً، أي عادة مرتبطة بها. فالتصديق المفيد أن المعادن تنقل الكهرباء قد يولِّد عادة، لكنه لم يتولَّد من عادة.

ولكي نحقق أي تقدّم إضافي في عملية تحليل ما يعبر عنه بواسطة القضية العامة، أرى، أن علينا أن نتبنّى التفسير البديل، المذكور أعلاه، الذي تفسَّر بحسبه، القضية بأنها نافية لقضية - وجود. فالقضية: «لا A هو B» تنفي القضية: «بعض A هو B»، والقضية: «جميع A هو B» تنفي القضية: «بعض A ليس B». وهكذا، نجد أنه من وجهة النظر هذه تكون القضية: «لا A تكون B» أبسط من القضية: «جميع A هو B». لذلك، سوف ننظر فيها، أولاً.

لقد درسنا مسألة الإنسان الذي سئل: «هل تسمع شيئاً؟» وأجاب: «لا، لا أسمع شيئاً». وقلنا، إن هذا الإنسان ألزم نفسه بالتعميم الهائل والمذهل ألا وهو: «كل شيء في الكون ليس صوتاً أسمعه، الآن» ومهما يكن هذا صادقاً بالنسبة لما «يدل» عليه، فإنه لا يمكن تصديق أن يكون صادقاً بما حصل «التعبير» عنه. لنر ما إذا كنا نستطيع أن نتوصَّل إلى تفسير أقل لا معقولية مما حصل «التعبير» عنه.

لنفكر في سلسلة من الأحكام: «أنا أسمع A»، «أنا أسمع B»، «أنا أسمع C»... إلخ. كل هذه تشترك بشيء هو إثارة المراكز السمعية ونوع معين من الإحساس. فما يشترك فيه جميعها هو ما تعنيه الكلمة «يسمع». وهذه يُعبَّر عنها بواسطة الجملة «أنا أسمع شيئاً»، وهذه أبسط من الجملة «أنا أسمع A» لجهة التعبير.

لقد رأينا، في فصل مبكر، أن هناك نوعين من التوكيد: أحدهما ينتمي إلى أحكام الإدراك الحسّي، التي لا تحصل إلاّ في لغة الأشياء، وليس لها نفي متضايف معها، والآخر الذي لا يحصل إلاّ في اللغات ذات النظام الأعلى، ينشأ عندما يفكَّر بقضيةٍ

في بادئ الأمر وتقبل بعد ذلك. ولهذا النوع الثاني نفي متضايف، عندما ترفض القضية، بعد اعتبارها. ورفض قضية يعني، من الناحية البسيكولوجية، كبح الدوافع التي يولِّدها التصديق بالقضية، لذا فهو يشتمل، وبصورة دائمة، على بعض التوتّر، لأن الدوافع المرتبطة بالتصديق ليست غائبة، بل تعاكسها قوة معارضة.

لنطبق هذا على الإنسان الذي يقدم جواباً نافياً عن السؤال المتعلق بما إذا كان يسمع شيئاً. فقد سبق لنا أن رأينا ما تعبر عنه الجملة «أنا أسمع شيئاً». فالسؤال جعل الإنسان يفكر في هذه القضية، وبعد التفكير فيها، يرفضها، وهو يعبر عن رفضه بالكلمات: «أنا لا أسمع شيئاً». وهذا شرح معقول ويمكن تصديقه من الناحية البسيكولوجية لما يحدث في مثل هذه الحالة.

في حالة القضية العامة المؤكدة مثل «جميع A هو B»، يوجد تعقيد إضافي، لكن لا توجد صعوبة مبدأية. لننظر من جديد، في الجملة «جميع البشر فانٍ». يجب تفسير هذه بأنها «هل بعض البشر ليس بفانٍ؟ لا». ويمكن توسيع العملية كما يأتي. عندما نحكم أن «A إنسان لكنه ليس بفانٍ»، فإننا نقبل «A إنسان» لكننا نرفض «A فانٍ». والأفعال المختلفة من هذا النوع لها، بعد وضع B، C... إلخ محل A، شيء مشترك، والمشترك بينها هو تصديق معبَّر عنه بالكلمات «إنسان ما ليس بفانٍ». وعندما نرفض هذا التصديق، نكون في حالةٍ تعبِّر عنها الكلمات «جميع البشر فانٍ». وتعبِّر هذه الكلمات عن نفي مزدوج، أو بكلام بسيكولوجي نقول، هي كبح لكبحٍ. وبحسب ذاكرتي أقول، إن هذه الصور قبل - اللفظية الخاصة بهذه العملية، قام بدرسها العالم بافلوف (Pavlov) في الكلاب، حتى الآن.

علينا الآن، أن ندخل في بحث ما «يدلّ» عليه التصديق العام، وأنّى لنا أن نعرف أن تصديقاً عاماً صادق.

بالنسبة لما «يدلّ» عليه التصديق العام، علينا أن نتذكَّر، وكما رأينا في فصل مبكر، أن العالم يمكن، نظرياً، وصفه وصفاً كاملاً من دون استعمال أي كلمات منطقية.

«فلو كنا نملك عالماً كافياً ووقتاً» لاستطعنا أن نستغني عن القضايا العامة. فعوضاً عن «جميع البشر فانٍ»، كنا نستطيع أن نقول: «سقراط فان»، «أفلاطون فانٍ»... إلخ. لكن ذلك يستغرق وقتاً طويلاً، كما أنّ معجم الأسماء الذي في حوزتنا غير كافٍ. لذا، علينا أن نوظِّف قضايا عامة. غير أن الصفة الذاتية للكلمات المنطقية تظهر في ذلك، وأن حالة العالم التي تجعل القضية العامة صادقةً لا يمكن أن يدل عليها إلاّ بواسطة قضية عامة. فإذا كان «جميع البشر فانٍ»، فلا بدّ من وجود حادث هو موت A، وآخر هو موت B، وهكذا دواليك على طول قائمة البشر. فلا وجود لشيء في العالم هو «جميع وفيات البشر»، لذلك، لا يوجد مثبِّت واحد للجملة «جميع البشر فانٍ».

وطبقاً للمنطق الحديث، تكون «جميع البشر فانٍ» قضية عن كل شيء، وليس عن البشر وحدهم. ولا شك في أن هذا تفسير ممكن، ولا شك في أنه ملائم للمنطق. غير أنه يصعب التصديق بأن القضية يمكن تفسيرها لتكون عن البشر وحدهم لندرس هذه المسألة.

وإذا رغبت أن أجعل «جميع البشر فانٍ» قضية محصورة بالبشر، عليّ، بادئ ذي بدء، أن أحوز على تعريف ما صدقي

«للبشر». لنفرض أني أقول: «A, B, C...Z هي قائمة كاملة تشمل البشر». عندئذ، لا أحتاج، لكي أبرهن على أن جميع البشر يحوز على محمول معين، إلاّ أن ألاحظ أن هذا المحمول ينتمي لِـ A و B و C و...و Z، أما بقية الكون فلا صلة له. وهذا يصحّ تماماً إذا كان البشر مجموعة عادية، لكن، إذا عُرف «البشر» بالقول، إنهم تلك الأشياء التي لها محمول معين، فكيف أعرف أن قائمتي A, B, C...Z كاملة؟

والواقع الذي أعرفه هو أنه في حالة البشر، لا تكون أي قائمة يمكن تشكيلها كاملة. وقد يقال، إن ذلك مردّه محدوديّاتي، وليس إلاّ. أما الكائن الكلّي المعرفة فقادر أن يتأكد من أن القائمة كاملة. أجل، لكن بفضل المعرفة بكل شيء: فهو سيعرف أن كل شيء يقع خارج القائمة ليس إنساناً، وستكون هذه المعرفة جوهرية.

غير أن هذا لا يبدو حاسماً للأمر. لنفترض، بعد تجاهل وسائل المعرفة، أن A, B, C... Z جميع البشر الموجودون، ولنفترض وجود حوادث توصف وصفاً صحيحاً بالقول، إنها وفاة A، وفاة B، وفاة C، ... وفاة Z.

عندئذٍ، يكون القول، إن جميع البشر فانٍ صادقاً. وهكذا نجد أن عدد الحوادث المطلوب لتأمين صدق الجملة «جميع البشر فانٍ» هو ذاته عدد البشر، ومن غير زيادة. وتلزم حوادث أخرى لكي «نعرف» أن قائمتنا كاملة، لكن، ليس لكي «تكون» كاملة. لذلك، يمكننا الاستنتاج أن الحوادث المطلوبة لجعل جملة عن جميع البشر صادقةً هي عديدة مثل البشر، لكنها لا تزيد على ذلك.

ومجموع هذه الحوادث يؤلف المثبِّت الخاص بالجملة المدروسة.

لنفكِّر بحالات نكون فيها متأكدين من صدق قضيتنا العامة، مثلاً، «كل الدودو[*] (Dodos) ميت». قد يُقال، إننا نعرف ذلك، لأن جميع الدودو ميت. وقد يحصل اعتراض يقول، قد يكون هناك دودو في كواكب أخرى، أو أن التطور الذي أنتج الدودو مرةً، قد ينتجه مرة ثانية، وسيجعله في المرة الآتية خالداً لا يموت، مثل، طائر الفينيق[**] (Phoenix) لذا، سنصلح قضيتنا العامة، ونقول فقط: «كل الدودو الذي يعيش على سطح الأرض قبل عام 1940 كان فانياً». وهذا أمر ثابت ولا سبيل للشك به.

تشبه القضية التي توصلنا إليها، الآن، شبهاً دقيقاً، القضية: «لا يوجد جبن في مكان الأطعمة» التي نظرنا فيها في مرحلة مبكرة. فهي تتطلَّب، للبرهان عليها، فحصاً عاماً لسطح الكرة الأرضية يؤدي إلى مجموعة من القضايا النافية لها صورة «هذا ليس دودو حي»، ويكون مطبقاً على كل قطعة أرضية من المكان - الزمان، لها من الاتساع ما يكفي لتكون دودو. وكما رأينا، تعتمد هذه القضايا النافية على قضايا نافية، مثل، «هذا ليس بأزرق». فالصورة العمومية تعدادية، وعلى نحو دقيق، وهي ممكنة بفضل الحقيقة التي تقول، إن محمولنا المعرِّف يحتوي على تحديد مكاني - زماني. والخاصة التي لمثل هذه المحمولات تتمثل في أنه إذا افترض وجود ظروف ملائمة، فإنه يمكن تبيانها، تجريبياً وحسياً

---

[*] طائر منقرض من فصيلة الحمام.

[**] أو العنقاء، طائر خرافي زعم قدماء المصريين أنه يعمرُ خمسة قرون أو ستة، وبعد أن يحرق نفسه ينبعث من رماده وهو أكثر شباباً وجمالاً.

بأنها معادلة لقائمة. غير أن مسألة أن يكون ذلك ممكناً تجريبياً وحسّياً، هي ذاتها حقيقة واقعية تجريبية حسّية، مرتبطة بصفات المكان - الزمان التي درسناها في العلاقة مع أسماء العلم.

وفقاً لما ذكر أعلاه نقول، إن ما «تدلّ» عليه القضية العامة ذات الصورة: «جميع A يكون B» هو مجموعة من الحوادث، بحيث تكون حادثة لكل A. وهذه المجموعة هي «مثبِّت» القضية العامة، أي: عندما يقع كل عضو من أعضاء المجموعة، تكون القضية صادقة، وعندما لا يقع أي عضو فيها، تكون القضية كاذبة.

نصل الآن، إلى مسألة، كيف نستطيع أن نعرف القضايا العامة التجريبيّة الحسية. لقد رأينا أن بعضاً من مثل هذه القضايا يمكن معرفته بواسطة الإحصاء، وهذا يحصل عندما تكون الأشياء المعنيّة محصورة بتعريفٍ، في منطقة مكانية - زمانية تقع في جوارنا ولا شيء منها يقع في المستقبل. غير أن هذه حالة استثنائية، وقد نجد أنها ليست استثناءً حقيقياً، في نهاية المطاف، عندما يتمّ تحليل معرفتنا بالمكان - الزمان تحليلاً كافياً. ولا ريب في أن ما يحصل في الحالات الأخرى هو استحالة معرفتنا أننا أجرينا إحصاءً كاملاً، لذا، يجب الحصول على معرفتنا بقضية عامة، إن وجدت، بطرق أخرى.

إذا سمح لنا أن نعرف أي تعميمات تجريبية حسية باستثناء ما يستمد من الإحصاء، فإن كلمة «يعرف» يجب أن توظَّف بطريقة غير حرفية، أي بتصرف أكثر مما حصل إلى الآن. فيُقال إننا «نعرف» قضية إذا كانت صادقة وكنا نصدقها استناداً إلى أفضل دليل متاح. وإذا لم يكن هذا الدليل حاسماً، فلن نعرف أبداً، ما إذا

كانت القضية صادقةً، لذا لن نعرف ما إذا كنا نعرفها. فالأمل معقود على الدليل الاستقرائي الذي قد يجعل التعميم التجريبي الحسي ممكناً. وهذا يدخلنا في منطقة تقع خارج نطاق عملنا الحالي، لذا لن أزيد في الكلام عن الموضوع.

الفصل التاسع عشر

الماصدقيّة والذريّة

إن تحليل قضايا من قبيل «A يصدِّق p»، «A يشك في p»... إلخ يطرح مسألتين لهما أهمية منطقية كبيرة. وأقول بصورة عامة، إنني في هذه الفصول، بقيت صامتاً حول المواضيع المنطقية، لكن لا يمكن تجنّبها في الصلة الحالية. لذا، فإن رحلة قصيرة في المنطق ضرورية قبل أن نعود إلى موضوعنا الرئيسي.

المسألتان المنطقيتان الناشئتان والمرتبطتان بالمواقف الخاصة بالقضايا هما: مسألة الماصَدَق والمسألة الذرّية. وقد بحثت المسألة الأولى كثيراً من قبل علماء المنطق الحديثين، أما المسألة الثانية فقد حصل تجاهل لها، وبصورة كلية.

قبل أن نذكر «أطروحة الماصَدَق» كما يدعوها كارناب (Carnap) لا بدَّ من أن نقول شيئاً عن نظرية دوالّ الصدق وعن نظرية الأصناف[1].

نظرية دوال الصدق هي أكثر الأجزاء بدائية من منطق الرياضيات، وتهتم بكل شيء يمكن أن يقال بواسطة قضايا تستعمل الكلمات

---

[1] سوف أكرر، في ما يأتي، وبصوره ابتدائية، بعض الأشياء التي سبق أن قيلت في الفصل الثالث عشر، القسم ج من هذا الكتاب.

«أو» و «ليس». وهكذا، تكون القضية «p و q» نفياً للقضية «ليس p أو ليس q». والعلاقة الأعم بين p و q التي تسمح لنا، بافتراض p، أن نستدل q هي «ليس p أو q». أو لنفترض أنك تريد أعم علاقة تمكنك، بافتراض p و q، أن تستدل r، فإنها ستكون «ليس p أو ليس q أو r». وقانون الثالث المرفوع هو «p أو ليس p»، وقانون التناقض هو نفس «p وليس p». وتكون قضيتان متكافئتان عندما تكون كلتاهما صادقتين أو تكون كلتاهما كاذبتين، أي، عندما يكون لدينا «إما p – و – q، أو ليس p وليس q». وعندما تكون قضيتان متكافئتين يُقال، إن لهما « قيمة الصدق» ذاتها.

عوضاً عن الابتداء بـ «ليس p» و «p أو q» يمكن أن نبدأ بدالّة مفردة وغير معرَّفة هي «ليس كلا p و q». وسوف نكتب هذه "p|q" وندعوها دالّة الخط. وواضح أن "p|q" تكافئ «ليس p»، وذلك لأنه، إذا لم تكن p و q صادقتين كلتيهما، فان p لا تكون صادقة، والعكس بالعكس.

وأيضاً: «p أو q» تكافئ «ليس p وليس q ليستا صادقتين كلتيهما»، أي، لِـ "p|p" و "q|q". وهكذا، يمكن تعريف «أو» و «ليس» بمفردات دالّة الخط. ويتبع ذلك القول، إن كل ما يمكن تعريفه بـ «أو» و «ليس» يمكن تعريفه بدالّة الخط.

فالواضح والمبرهن عليه بسهولة هو، أنه بافتراض أي قضية مشادة من قضايا أخرى بواسطة الخط، فإن قيمة صدقها لا تعتمد إلاّ على قيم صدق القضايا المؤلفة لها. وهذه تتبع منطقياً الحقيقة المفيدة أن القضية «p و q ليستا صادقتين، كلتيهما» هي صادقة إذا كانت p كاذبة، وأيضاً، إذا كانت q كاذبة، وهي كاذبة إذا كانت p و q صادقتين كلتيهما، وليس هناك صلة بما تكون القضيتان، ما

دامت قيم صدقهما لم تتغيّر. وتدعى الدوالّ التي تنطبق هذه عليها «دوالّ الصدق». وجميع الدوالّ المطلوبة في نظرية الاستدلال هي دوالّ صدق.

أول جزء من مبدأ الماصدقية، أي الصدق والكذب اللذين علينا أن ندرسهما، يقول، إن جميع دوالّ القضايا هي دوالّ صدق، أي، على افتراض أي جملة تحتوي على قضية p كجزء منها، فإن قيمة صدقها لا تتغير إذا وضعنا محل p أي قضية أخرى q لها قيمة الصدق التي لـِ p، ذاتها.

أصل، الآن، إلى «الدوالّ القضوية»(*). فنعرِّف «الدالّة القضوية» بالقول، إنها تعبير يحتوي على مكونات غير محددة، واحدٍ أو أكثر: ...,x, y بحيث إذا عرفنا ما تكون هذه، فإن النتيجة ستكون قضية. وهكذا، فإن «x إنسان» دالة قضوية، وذلك، لأنك إذا قررت قيمة لـِ x، فإن النتيجة تكون قضية - وتكون قضية صادقة إذا عرفت x أنها سقراط أو أفلاطون، وتكون قضية كاذبة إذا كانت x سيربيروس (Cerberus) أو بيغاسوس (Pegasus). والقيم التي تجعلها صادقة تؤلف صنف البشر. فكل دالّة قضويّة تحدِّد صنفاً، نعني، صنف قيم المتغير التي بها تكون صادقة.

يقال إن دالّتين قضويتين هما «متكافئتان صورياً» إذا حصل أن كانت القضايا الناتجة متكافئة مقابل كل قيمة ممكنة للمتغيّر. لذا، فإن «x إنسان» و «x ذو قدمين وبلاريش» متكافئتان صورياً، وكذلك، «x عدد أولي زوجي» و «x هو الجذر التكعيبي الحقيقي لـِ 8». وعندما تكون دالّتان قضويّتان متكافئتين صورياً، فإنهما تحدِّدان الصنف ذاته.

(*) صفة «القضوية» مشتقة من الاسم الذي هو القضية.

يمكن تشبيه المحمولات بالدوالّ القضويّة ذات المتغير الواحد، وكلمات العلاقة الثنائية بتلك التي لها متغيران، والثلاثية بما لها ثلاثة، إلخ. وعندما أقول، «البشر فانون»، فذلك يعني: «إذا كانت x إنساناً، فإن x فانٍ، وذلك لجميع قيم x الممكنة». وإنه لأمر واضح أنه، إذا كان البشر فانين، كذلك ستكون الكائنات ذوات القدمين عديمة الريش. كما أنه واضح، إذا وجد n من البشر فسيكون هناك n من ذوات القدمين عديمة الريش. وتوضِّح هذه القضايا الحقيقة التي تفيد أنه، إذا كانت دالّتان قضويّتان متكافئتين صوريّاً، فإن القضايا العديدة التي تكون صادقةً مع أيهما ستكون صادقة مع الأخرى، أيضاً. وبنصّ الجزء الثاني لمبدأ الماصدقية على أن تلك هي الحالة دائماً، أي يمكن في أي جملة تحتوي على دالّة قضويّة، استبدال أي دالة معادلة صورياً، من دون تغيير قيمة صدق الجملة.

ذكر كارناب أطروحة الماصدقية بصورة ضعيفة، نوعاً ما، وهي التي، إذا بُسِّطت قليلاً، يمكن التعبير عنها بما يأتي: لأي جملة مفترضة في أي لغة، يوجد لغة يمكن ترجمتها إليها، ويكون لها الصفتان الآتيتان: (1) إذا وقعت قضية S كجزء من قضية أكبر T، فإن قيمة صدق T لا تتغيّر إذا استبدلنا S بأي قضية لها قيمة الصدق ذاتها، (2) إذا وقعت دالّة قضوية في قضية، فإن قيمة صدق القضية لا تتغيّر بتبديل أي دالّة قضوية مكافئة صورياً (أي واحدة تكون صادقة لقيم المتغيّر ذاتها).

لم يكن إبداع كارناب بذكره المبدأ ليكون صادقاً في أي لغةٍ، وإنما كمبدأ يصدق في مجموعة من اللغات ممكنة معينة يمكن ترجمة جميع الجمل في اللغات الأخرى إليها.

تتضمن الصفة الأولى من الصفتين اللتين يذكرهما المبدأ، على سبيل المثال، أن أي قضية صادقة، تكون الجملة «سقراط فان» جزءاً منها، ستظل صادقة إذا وضعنا الجملة «أنجليسي (Anglesey) جزيرة» وأي قضية صادقة تكون الجملة «هوميروس كان إيرلندياً» جزءاً منها (مثلاً، «إذا كان هوميروس إيرلندياً فسآكل قبعتي»)، فإنها ستظل صادقة إذا وضعنا البديل «بريان بورو (Brian Boro) كان يونانياً». وتتضمن الصفة الثانية، أنه، إذا وقعت الكلمات «كائنات بشرية»، يمكننا أن نضع بديلاً «ذوي القدمين عديمي الريش» من غير التأثير على صدق أو كذب ما قيل - مفترضين صنف الكائنات البشرية مطابقاً لصنف ذوي القدمين عديمي الريش.

ونقول، إن أطروحة الماصدقية، «وبصورة بديهية» (Prima Facie) لا تصدق على القضايا التي تذكر مواقف قضوية. فإذا كان A يصدق p وكانت p صادقة، فلا يتبع ذلك القول، إن A يصدق جميع القضايا الصادقة، ولا يتبع القول، إذا كانت p كاذبة، أن A يصدِّق جميع القضايا الكاذبة.

وأيضاً نقول: قد يصدق A أنه يوجد ذوو قدمين وبلا ريش ممن ليسوا كائنات بشرية، من غير أن يصدقوا أنه يوجد كائنات بشرية ليست بكائنات بشرية. ويكون الحاصل هو، أن على الذين يقولون بأطروحة الماصدقية أن يجدوا طريقة ما تتعلق بالتعامل مع المواقف القضوية.

ونذكر أن الأطروحة طُلبت لتبقى لأسباب متعددة. فهي ملائمة جداً، من الوجهة التقنيّة، في منطق الرياضيات، والواضح أنها تصدق على نوع من الجمل يريد علماء الرياضيات صياغته، وهي جوهرية للحفاظ على المذهب الفيزيائي والمذهب السلوكي،

لا كأنظمة معرفية ميتافيزيقية فقط، بل بالمعنى اللغوي الذي تبنّاه كارناب، أيضاً. وعلى كل حال، نقول، إن أياً من هذه الأسباب التبريرية، لا يقدم أي أساس لافتراض صدق الأطروحة. أما الأسس التي قُدمت لصدق الأطروحة، فسوف تبحث بعد قليل.

أطروحة الذرّية ذكرها فيتغنشتاين على النحو الآتي: (Tractatus 2.0201): «يمكن تحليل كل جملة عن المركبات إلى جملة عن أجزائها المؤلفة لها، وإلى قضايا تصف المركبات وصفاً كاملاً». وعلاقة هذه الأطروحة بتحليل المواقف القضوية واضحة. إذْ، في «A يصدِّق p»، p مركَّب، لذا نقول، إذا كان مبدأ فيتغنشتاين صادقاً، فإن «A يصدق p» التي يبدو أنها جملة عن المركَّب p، يجب تحليلها إلى جملة عن أجزاء p مع قضايا تصف p. وبصياغة غير قوية نقول، إن هذا يعني أن p، كوحدة، لا تدخل في «A يصدق p»، وإنما الذي يدخل هو مكوِّناتها فقط.

لأطروحة الذرية صورة تقنيّة، ومن المهم للمنطق أن يعرف ما إذا كانت صادقة، في تلك الصورة. لا بدَّ من توضيحات تمهيدية معينة قبل ذكر هذا المبدأ التقني.

لقد رأينا أن لغة - الشيء تحتوي على مخزون معين مؤلف من أسماء العلم، محمولات، علاقات ثنائية، علاقات ثلاثية، إلخ. وأي علاقة - عددية يمكن جمعها مع أي عدد من أسماء العلم (ولا يلزم أن يكون جميعها مختلفاً) لصياغة قضية.

لنفترض أن $n_1, n_2, n_3,\ldots$ أسماء علم، وأن $p_1, p_2, p_3\ldots$ محمولات، $R_1, R_2, R_3\ldots$ علاقات ثنائية، $S_1, S_2, S_3\ldots$ علاقات ثلاثية... إلخ. عندئذٍ $P_1\ (n_1)$ تمثِّل « n_1 لها المحمول P_1"، $R_1\ (n_1, n_2)$، تمثِّل « n_1 لها العلاقة

R_1 مع n_2 $S_1(n_1, n_2, n_3)$ تمثِّل «n_1, n_2, n_3 (بهذا الترتيب) تمثل العلاقة S_1». وهكذا.

جميع القضايا التي يحصل عليها بهذه الطريقة تُدعى «قضايا ذرّية».

لنأخذ، الآن، أي قضيتين ذرّيتين p و q ونجمعهما بالخط لنحصل على p|q. فالقضايا التي نحصل عليها بهذه الطريقة، مع القضايا الذرّية يعطينا مجموعاً موسَّعاً من القضايا. فإذا جمعنا أي اثنين من هذا المجموع الموسَّع بواسطة الخط، فإننا نظل نحصل على مجموع أكبر. لنتابع العمل بهذه الطريقة، من غير توقف فسندعو، عندئذٍ، مجموع القضايا، كله، الذي نحصل عليه بهذه الطريقة «قضايا جزيئيّة»، لأن تركيبات القضايا الذرّية تؤلفها بنفس الطريقة التي تؤلف تركيبات الذرّات الجزيئات.

بعد أن توصلنا إلى جمع القضايا الجزيئية بواسطة عملية وحيدة، نعني عملية الخط، نقدِّم عملية جديدة لبناء القضايا، تدعى «التعميم». لنأخذ أي قضية ذرّية أو جزيئية تحتوي على مكوِّن ما، لنقلْ a، ولنكتبها «f(a)». وستكتب القضية ذاتها، بعد تبديل a بـ b «f(b)»، وإذا كانت c هي البديل، تكتب «f(c)». ولنبدِّل a بمتغيّر x، وليس بمفردة محدَّدة. وهكذا، نحصل على دالّة قضويّة f(x). وقد تكون هذه صادقة لجميع قيم x الممكنة، وأيضاً، قد تكون صادقة لقيمة واحدة لـ x، على الأقل. والقضايا التي تقول إن واحداً من هذه هي الحالة، هي عبارة عن قضيتين جديدتين. فإذا كانتا تحتويان على مكوِّن ثابت b، يمكننا أن نطبق التعميم بالدور على b، وهكذا، حتى لا يظل هناك ثوابت. لنأخذ، على سبيل المثال، «سقراط إنسان، وجميع البشر فان، إذاً، سقراط

فان». ليس هذا قضية منطقية، لأنه يذكر سقراط وإنسان وفان، في حين لا تذكر قضايا المنطق شيئاً بشكل خاص. كما أنه ليس قضية جزيئية، لأنه يشتمل على كلمة «جميع». فهو في طريقه، من القضية الجزيئية إلى قضية خاصة بالمنطق.

والقضية الخاصة بالمنطق هي: «مهما تكن x، a و β، إذا كان لِـ x الصفة a، وكل ما له الصفة a يكون له الصفة β، إذاً، x لها الصفة β».

ولكي نبيّن بتفصيل عملية التعميم المشمولة، لنفكِّر بالقضية الآتية: «إما أن يكون سقراط إنساناً لكنه ليس بفانٍ، أو سقراط ليس بإنسان، أو سقراط فان». هذه قضية جزيئية، وبلزوم منطقي. والآن نقول، إذا صدقت قضية على سقراط، فإنه تكون قد صدقت على إنسان ما.

لذا، فإن القضية المذكورة أعلاه تظل صادقةً إذا وضعنا «إنسان ما» بدلاً من سقراط، عندما تقع الكلمة «سقراط» لأول مرة (ويمكننا أن نقوم بهذا التبديل لكل من الحوادث الأخرى، لأي اثنين، أو لجميع الثلاثة، إلاّ أن الأول، وحده، هو الذي يلائم غرضنا الحالي). وبذلك نصل إلى القضية الآتية: «يوجد واحد ما له صفة: إما أنه إنسان لكنه ليس بفان، أو أن سقراط ليس إنساناً، أو أن سقراط فان». (واحد ما المذكور نعرفه وهو سقراط، لكننا نتجاهل هذه المعرفة). والآن نقسم القضية بطريقة مختلفة قليلاً، ونقول: «واحد ما هو إنسان لكنه ليس بفانٍ، أو سقراط ليس إنساناً، أو سقراط فان». هنا، لدينا خيارات ثلاثة، لذا، إذا كان الأول كاذباً، فلا بدّ من أن يكون أحد الاثنين الآخرين صادقاً. والآن نقول: إذا كانت القضية «واحد ما هو إنسان لكنه ليس بفان» كاذبة، فإن

القضية «جميع البشر فان» صادقة. وهكذا نصل إلى القول: «إذا كان جميع البشر، فإما أن لا يكون سقراط إنساناً أو يكون سقراط فانياً» وهي تكافئ «إذا كان جميع البشر فانياً، عندئذٍ، إذا كان سقراط إنساناً، فسقراط فان». لقد بلغنا هذه النقطة بدءاً من قضيتنا الجزيئية الأصلية، عن طريق توظيفنا، مرةً، عملية وضع «واحد ما» في مكان «سقراط»، وهي العملية المنطقية التي بها نستدلّ الجملة «شيء ما له الصفة a»، بافتراض a لها صفة a.

إلى الآن، كانت القضايا الجديدة التي صنعناها نتائج منطقية للقضايا السابقة. ومن الآن فصاعداً، سنكون معنيين بعمليات صناعة قضايا ليست نتائج منطقية لتلك التي اشتقَّت منها. ظلّت قضيتنا الأخيرة تحتوي على ثلاثة «ثوابت»، نعني، «سقراط»، «إنسان» و «فان». لنطبق على كل واحد منها عملية التعميم واضعين «x» محل «سقراط»، «a» محل «إنسان» و «β» محل «فانٍ» ونذكر نتائج جميع قيم المتغيّرات. وهكذا، نحصل على «لجميع القيم الممكنة لـ a، x، ، إذا كان جميع a هو β وx هي a، فان x تكون β». هذه قَضية تخص علم المنطق، وما قضيتنا الأصلية سوى مثل عنها. غير أن النقطة التي تهمني، في هذه اللحظة، لا تمثل في أننا قد وصلنا إلى قضية «صادقة»، بل في أننا وصلنا إلى قضية، مجرد قضية.

المبدأ الذي به تُصنع القضايا ذات التعميم المختلف الدرجات من القضايا الجزيئية نضعه كما يأتي: لتكن $F(a_1, a_2, a_3, \ldots P_1, P_2, P_3 \ldots R_1, R_2, R_3 \ldots)$ قضية جزيئية تحتوي على أسماء علم $a_1, a_2, a_3, \ldots$ وعلى المحمولات $P_1, P_2, P_3 \ldots$ والعلاقات الثنائية $R_1, R_2, R_3 \ldots$ إلخ. وهذه كلها تدعى «مكوِّنات» القضية المدروسة.

ويمكن تبديل واحد أو أكثر من هذه المكوِّنات بمتغيّر، والنتيجة لقيمة أو لجميع القيم، تذكر. وهذا يعطينا مجموعة واسعة من القضايا العامة وجميعها مصنوع (لا مستدلّ من) من القضية الجزيئية الأصلية. لنأخذ، كمثلٍ بسيطٍ جداً الجملة «سقراط حكيم». فهذه تؤدي، بالعملية المذكورة أعلاه، إلى القضايا العشر الآتية:

شيء ما حكيم

كل شيء حكيم

لسقراط صفة ما

لسقراط جميع الصفات

لشيء ما صفة ما

كل شيء له صفة ما

هناك صفة ما لكل شيء

شيء ما له جميع الصفات

كل صفة تخص شيئاً ما

كل شيء له جميع الصفات

وتدعى عملية تبديل قيمة ما أو جميع قيم المتغيّر بعملية «التعميم». ونقول، إنه ليس من الملائم حصر هذا المصطلح بحالة جميع القيم.

تؤكد الصورة التقنية لمبدأ الذرّية، كما قلت سابقاً، أن القضايا، إما ذرّية أو جزيئية، أو تعميمات لقضايا جزيئية، أو، على الأقل، يمكن إنشاء اللغة التي يصدق عليها هذا، والتي يمكن ترجمة أي جملة إليها. وهذا يصدق إذا صدق مبدأ فيتغنشتاين الذرّي. والعكس لا يصح.

وكما سوف أوضح بعد قليل، أقول، إن صورة للمبدأ محميّة دفاعياً وأقل تسرّعاً تؤدي أيضاً، إلى الصورة التقنية والمبدأ مهم في علم المنطق بصورته التقنية. وأنا أظن أن فيتغنشتاين نفسه سوف يقبل الآن، التعديل المطروح، لأني أفهم أنه لم يعد يعتقد بالقضايا الذرّية. وكما كنا رأينا في فصل سابق نقول، إن المفيد في علم المنطق هو «الصور» الذرّية والمبدأ المعدَّل يسمح بوضعها محل «القضايا» الذرّية الأصلية، حيث اعتبر وجوب أن تمثِّل كل كلمة شيئاً خالياً من التعقيد أمراً لازماً.

إضعاف أطروحة فيتغنشتاين الذي جعلها مقبولة ومعقولة أكثر مما سبق، هو كما يأتي: الاسم N قد يكون اسماً لمركب، لكن قد لا يكون له أي تعقيد، أي، أجزاء هي رموز. تلك هي حالة جميع الأسماء التي توجد، فعلياً. فقيصر كان مركَّباً، لكن «قيصر» بسيط، منطقياً، نعني، أجزاءه ليست رموزاً، وأي منها ليس رمزاً. قد نقول بعدم تطبيق أطروحة فيتغنشتاين على كل ما هو مركَّب، وإنما على الأشياء ذات الأسماء المركَّبة. مثلاً، بالرغم من أن «قيصر» بسيط، فإن «موت قيصر» مركَّب. فعوضاً عن العبارة: «كل جملة عن المركبات» التي ظهرت في مطلع بيان فيتغنشتاين، سنضع كبديل لها: «كل جملة عن المركبات التي بها يُعد المركب واضحاً في الجملة». وهذا يلغي الصعوبة التي قد تنشأ عندما نتكلم عن شيء معقَّد، لكننا لا نعرف أنه كذلك، أو لا نعرف كيف نحلِّله.

وحتى في هذه الصورة الضعيفة، يمنع المبدأ وجود p كوحدة في «A يصدِّق p»، لأن القضية يجب أن تكون مركَّبة، وبشكل واضح، باستثناء الحالات غير العادية التي يكون فيها اسم علم، مثل، الصعوبة التي تواجه المبتدئين (Pons Asinorum)، وحتى،

عندئذٍ، نحن لا نستطيع أن نبلغ إلاّ إلى ما هو مذكور في «A يصدِّق p» عندما نستبدل القضية باسمها.

إذا كان لا بدَّ من الاحتفاظ بأطروحة الماصدقية أو أطروحة الذرّية، فيلزم أن نميّز بين «p» في «A يصدق p» و «p» في دالّة صدق عادية، مثل، «p أو q». وإذا كانت الاثنتان متطابقتين، فإنه يستحيل إنشاء منطق ماصَدَقي محض، وقد يستحيل الدفاع عن المذهب الفيزيائي بالمعنى الوارد عند كارناب.

لقد جرت المحاولة الأولى للتمييز بين نوعي p من قبل فيتغنشتاين (Tractatus* 5.54ff). فهو قال: «في الصورة القضوية العامة، لا توجد القضايا في قضية إلاّ كأسس لعمليات الصدق.

«ويبدو، في الوهلة الأولى، كما لو أنه يوجد أيضاً، سبيل مختلف بحسبه يمكن أن توجد قضية في أخرى.

وبخاصة، في صور قضوية معينة خاصة بالبسيكولوجيا، مثل «A يظن أن p هي الحالة» أو «A يظن p»... إلخ. «هنا، يبدو، ظاهرياً، كما لو أن للقضية p نوعاً من العلاقة مع الشيء A.

(وقد حصل تصوّر تلك القضايا بتلك الطريقة في الإبستيمولوجيا الحديثة [راسل، مور... إلخ.]). «غير أن الواضح هو أن A' يصدِّق أن p' A' يظن p' ، A' يقول p' لها الصورة "p" يقول p': وهنا لا نجد تناسقاً بين حقيقة واقعية وشيء، وإنما تناسق حقائق واقعية بواسطة تناسق أشيائها.

«وهذا يبيّن عدم وجود شيء من قبيل النفس - الذات... إلخ - كما يحصل تصوّرها في البسيكولوجيا السطحية المعاصرة».

لقد تبنيّت نظرته الماصدقية في الطبعة الثانية لكتاب: **مبادئ الرياضيات** (*Principia Mathematica*) (المجلد I، الملحق C)، وكذلك فعل كارناب في: **البناء المنطقي للعالم** (*Der logische Aufbau der Welt*). وفي **البناء المنطقي للغة**[2] (*The Logical Syntax of language*) أجرى تغييراً طفيفاً: قال، يمكن وجود لغات مفهومية كما يمكن وجود لغات ماصدقية، وليس علينا إلاّ أن نقول، إن كل جملة في اللغة المفهومية يمكن ترجمتها إلى اللغة الماصدقية. وحتى هذا، لم يعتبره بالأمر الأكيد، لكنه حسبه معقولاً.

وكانت نظرته لمسألة المواقف القضوية أوضح من نظرة فيتغنشتاين. فهو يقول «تشارلز يقول (أو يظن) A»، هي جملة مفهومية، لكن يمكن ترجمتها إلى «تشارلز يقول (أو يظن) 'A'». وهنا، قيل لنا، أيضاً، إن أسماء بناء الجملة يجب أن تشكّل وتوضع بين فواصل. وكل ذلك لا يضيف شيئاً لما هو موجود في كتاب: **الرسالة المنطقية** (*Tractatus Logico – Philosophicus*).

لقد وصلت إلى الشك في إمكانية الدفاع عن هذه النظرة، حتى ولو صدقت، على أسس فيتغنشتانية. لذا، فإني أرى أن أفحص حجج فيتغنشتاين بطريقة خلافيّة.

جوهر الفقرة التي استشهدنا بها، قبل قليل، والمأخوذة من فيتغنشتاين، هو: «'A يصدق أن 'A، 'p يظن 'A، 'p يقول 'p لها صورة "p" يقول p». لنحاول أن نوضح وجهة النظر هذه.

---

(2) البند 67، الصفحة 245 وما بعدها.

بشكل عام نقول: عندما توجد كلمة في جملة، فنحن لا نكون متكلمين عن الكلمة، وإنما عما تعني، وعندما نرغب في الكلام عن الكلمة نضعها داخل فواصل. وهكذا، فان الجملة «سقراط» اسم سقراط ليس تحصيل حاصل (توتولوجيا)، فأنت تتعرف على قضية من هذا النوع عندما يجري تقديمك لشخص لم تسمع به من قبل. وعندما لا تكون كلمة «سقراط» داخل فواصل، فأنت تكون متكلماً عن الرجل، وليس عن الكلمة. والآن نقول بطريقة مماثلة، إنه، عندما ننطق بقضية، فنحن لا نقول شيئاً عن الكلمات، وإنما عما تعنيه الكلمات، وإذا أردنا أن نقول أي شيء عن الكلمات، علينا أن نضعها داخل فواصل. غير أن هناك فرقاً بين القضايا والكلمات المفردة. فالكلمات المفردة، مثل كلمات - الأشياء، على الأقل، لها معنى خارج اللغة، لكن القضايا، ولأنها قد تكون كاذبة، يجب أن تكون علاقتها بالأشياء أقل، إلاّ عندما تعبِّر عن إدراكات حسّية. وهكذا، نجد أن التمييز بين "p" و p ليس مهماً في مسألتنا، فالتمييز المهم في هذا البحث، هو بين ما «تعبِّر» عنه p وما «تدل عليه»، وليس بين "p" و p.

وهذا التمييز ليس محصوراً في القضايا، فهو يوجد، أيضاً، في حالة كلمات - الأشياء. فإذا صرخت: «حريق!»، فأنا أكون معبِّراً عن حالتي الخاصة وأدلّ على حادث مختلف عن حالتي. فالكلمة المفردة جملة كاملة. وهذا امتياز لكلمات - الأشياء، أما الكلمات الأخرى فلا يمكن أن تكون إلاّ أجزاء جمل. وأنا أقول، إن استعمال كلمة - شيء كجملة تعجّب كاملة هو استعمالها الأوّلي ومنه يُشتق استعمالها كجزء من جملة أكبر. وبوصفها (quâ) جملة يكون لكلمة - الشيء الناحيتان: التعبير والدلالة.

التمييز بين سلاسل الكلمات ذات الدلالة وتلك التي لا معنى لها، يلزمنا على الاعتراف بأن الجملة ذات الدلالة لها صفة غير لغوية - نعني «دلالة» - لا علاقة لها بالصدق أو الكذب لكونها ذاتية. يمكن أن نطابق بين دلالة الجملة وما تعبِّر عنه، والتي هي حالة المتكلِّم. ويمكن أن يدعى مثل هذه الحالة «تصديقاً»، إذا كانت الجملة خبرية. والتصديقان اللذان تعبِّر عنهما الجملة نفسها، يقال، إنهما مثلان عن «التصديق» نفسه.

يعني هذا أن هناك ثلاث طرق، لا اثنتين، توجد فيها الجملة.

أولاً: قد نهتم بالكلمات ذاتها، وهذه هي مناسبة استعمال الفواصل. فعلى سبيل المثال، قد نقول: «قيصر قال «ألقي حجر النرد» (jacta est alea). فالشخص الذي لا يعرف اللغة اللاتينية يمكنه أن يعرف أن قيصر قال ذلك، وليس يلزم أن يعرف ما عناه قيصر.

لذا، فإن الكلمات “jecta est alea” وجدت هنا ككلمات وليس كذوات معنى.

ثانياً: قد نكون مهتمين بما تعبِّر عنه الجملة وغير مهتمين بما تدلّ. وهذا ما يحصل إذا قلنا: «قال قيصر لقد ألقي النرد». فهنا، وجدت الكلمات «النرد ألقي» بوصفها ذات دلالة. لم يستعمل قيصر هذه الكلمات، إلاّ أن الكلمات اللاتينية تعبِّر عن الحالة ذاتها. فإذا قلنا: «قيصر قال «ألقي النرد»، فإن قولنا سيكون كاذباً، لأنه سيتضمن أنه تكلم الإنجليزية. وهكذا، عندما نقول: «قيصر قال، إن النرد قد ألقي»، فإن دلالة الكلمات «النرد ألقي» لها علاقة، وليس الدلالة، لأنها ليست بذات علاقة سواء ألقي النرد أو لم يُلْقَ.

ثالثاً: قد لا يعنينا، فقط، ما تعبِّر عنه الجملة، وإنما ما تدلّ عليه، أيضاً. فقد أقول: «النرد ألقي، كما قال قيصر حقاً. هنا، عندما أقول «النرد ألقي» أكون صانعاً قولاً، يكون صادقاً، إذا كانت الجملة تدلّ على شيء، وكاذباً إذا لم تدلّ على شيء. وفي كل جملة كاملة وتكون خبرية، يكون التدليل له علاقة، لكن، في الجمل التابعة الثانوية، قد لا يكون ذا صلة إلاّ ما جرى التعبير عنه.

وهذا حاصل بخاصة، بالنسبة إلى p في «A يصدِّق p».

يصعب البتّ بما عنته نظرة فيتغنشتاين القائلة إن «A يصدِّق p» لها الصورة: «'p' يقول p». غير أني أرى أنه بإمكاننا تقرير إما قول: «A يصدِّق أن p» أو «A يصدِّق 'p'». لنضع محلّ «p» الجملة «B محترّ». فعندما نقول، إن A يصدِّق أن B محترّ ، فإننا نقول، (تقريباً)، إن A في حالة تؤدي به، إذا تكلم، إلى أن يقول «B محترّ» أو يقول شيئاً له المعنى نفسه. ونحن لا نقول، إن هذه الكلمات هي في عقل A، فقد يكون فرنسياً، وسيقول، إذا تكلم، "B a chaud". والواقع هو أننا لا نقول شيئاً عن الكلمات «B محترّ»، وإنما عن ما تدلّ. لذلك، لا يلزم أن يكون هناك فواصل، وعلينا أن نقول: «A يصدِّق أنَّ p». و«أنَّ» هنا جوهرية.

علينا ألاّ نقول «p صادقة» أو «'p' صادقة». والمفترض عموماً، هو أن نقول الجملة الثانية، لكني أفكر أن هذا الرأي خاطئ. لنفكرْ بـ «صادق القول، إن B محترّ » هذه الجملة تذكر علاقة معقَّدة بين صنف من التصديقات وحادث. فهي تعني: أي شخص يكون في إحدى حالات صنف معين (مثلاً، تلك المعبَّر عنها بالكلمات «B محترّ») له علاقة معينة بحادث معين (مثلاً، كون B محترّاً). فهنا، لا تدخل الكلمات «B حار» إلاّ عبر دلالة العبارة. لذا، علينا أن نقول: «إنه لصدق أنَّ p» لا «'p' صادقة».

أكرر أن صعوبة الموضوع تنشأ من أن للجمل، ولبعض الكلمات استعمالين إثنين غير لغويين، (أ) للدلالة على الأشياء، (ب) للتعبير عن حالات عقلية. فقد توجد الكلمات عبر دلالتها، وليس ككلمات، من دون أن توجد كـ «ذوات دلالة»:

وهذا يحصل عندما توجد كـ «معبِّرة»، وليس إلاّ. والكلمات المفردة غير كلمات - الأشياء تعبِّر «فقط» ولا تدلّ. وهذا هو سبب اختلافها عن كلمات - الأشياء، فهي لا تستطيع أن تكون جملاً كاملة.

ما ذكر، أعلاه، يوضح أن «p» توجد بطريقتين غير لغويتين مختلفتين: (أ) عندما تكون هناك علاقة للدلالة والتعبير، كليهما و(ب) عندما يكون التعبير وحده هو ذا الصلة. فعندما توجد الجملة بذاتها، كجملة خبرية، نحصل على (أ)، ففي «A يصدق أن p»، لدينا (ب)، لأن الوجود الذي نذكره يمكن وصفه وصفاً كاملاً من دون الرجوع إلى صدق أو كذب p. غير أننا، عندما نذكر «p أو q» أو أي دالّة صدق أخرى، يكون لدينا (أ).

ينطبق مبدأ الماصدقية، في صورته الأصلية غير المقيَّدة على جميع أشكال وجود «p» التي تكون الدلالة فيها ذات صلة، وليس على تلك التي لا يكون فيها إلاّ التعبير ذا صلة، أي، هو ينطبق على (أ) وليس على (ب). وأنا أرى أن هذه الجملة تحصيل حاصل (توتولوجيا).

وإذا طبق مبدأ الماصدقية هذا على نوعي الوجود، يجب رفضه، إن لم أكن مخطئاً.

لقد أشار إليّ السيّد ب. دالكي (B. Dalkey) قائلاً، إنه في الجملة «A يصدق أن B محترّ »، تصف الكلمات «أن B محترّ» ما

تعبِّر عنه «B محترّ» عندما تكون هذه جملة تامة. هذا الرأي ملفت، وقد يكون صائباً. فبحسب هذا الرأي لا تشير الكلمات «أن B محترّ » إلى B، وإنما تصف حالة A. فالحالة مماثلة للحالة التي فيها أقول: «A يشم رائحة ورود». فهنا كانت الورود لوصف حالة A، فيمكنني أن أضفي اسماً، لنقل S على الرائحة، ونقول «A يشم S». وبمثل ذلك، يمكنني (نظرياً) أن أضع محل «إن B محترّ «كلمات تصف الحالة العقلية والجسدية الموجودة عند الذين يصدِّقون أن B محترّ. هذا الرأي يلزم بإنشاء تمييز حادّ بين «p» و«أن p». فعندما توجد «p»، حقيقةً، يمكننا أن نحتفظ بمبدأ الماصدقية، لكن، عندما توجد «أن p»، فإن سبب إخفاق المبدأ هو أن «p»، لم توجد، حقيقةً.

الآن، علينا أن ننظر في مبدأ الذرّية. وأنا لن أبحثه بشكل عام، وإنما في العلاقة مع جمل من قبيل: «A يصدِّق أن p»، فقط. وهو، في صورته العامة يتطلَّب اعتبار التحليل، ومسألة ما إذا كانت أسماء العلم للمركَّبات لا يستغنى عنها، نظرياً، وهي التي أرى أن أتركها لمرحلة لاحقة. أما في الوقت الحاضر، فما أرغب فيه، هو، وفقط هو، بحث ما إذا كانت جمل مثل: A يصدِّق أن p» يمكن، في لغة ملائمة، التعبير عنها ضمن تراتبية الجمل الذرّية، الجزيئية، والمعمَّمة التي شرحت قبلاً، في هذا الفصل.

السؤال هو: هل نستطيع أن نفسِّر «A يصدِّق أن p» بحيث لا تظهر p كمركَّبٍ تابع ثانوي؟

لنفترض، من جديد، أن «B محترّ» تمثل «p». لقد اتفقنا في فصل سابق على أن القول: A يصدِّق هذا هو القول إنه في إحدى الحالات التي يمكن وصفها، والمشتركة بشيء. وإحدى هذه الحالات هي تلك الحالة التي فيها A يصرخ:

«B محترّ!» ولا يوجد سبب لافتراض ضرورة وجود أي كلمات مع A، عندما كان مصدِّقاً أن B محترّ.

فالقول، إن «A يصرخ «B محترّ!»» هو القول بسلسلة من الحركات في أعضاء النطق عند A، وهذه حادثة فيزيائية صرفة، يمكن وصفها بشكل كامل من دون إدخال مركَّب تابع ثانوي. ويبدو أن كل حالة من حالات A، تكون تصديقاً بأن B محترّ، يمكن وصفها بطريقة مماثلة. وعلى كل حال، يظل السؤال: ما هو المشترك في جميع هذه الحالات؟

أعتقد أن مشتركها ليس إلاّ مشتركاً سببياً. وعلى كل حال، أقول، إن السؤال صعب، وليس يلزم أن يكون جوابنا عليه جواباً دقيقاً. ويبدو لي أنه لا يمكن أن يكون صائباً يمكنه أن يرفض النتيجة المفيدة أن الجملة: «A يصدق أن p» يمكن تحليلها من دون إدخال مركَّب تابع ثانوي p، عندما تكون p جملة بسيطة، مثل: «B محترّ». وإذا كانت p جملة عامة، مثل، «جميع البشر فان»، فإن الأمر أصعب. لذلك، سوف أرضى، في الوقت الحاضر، بالنتيجة المؤقتة المفيدة أننا، إلى الآن، لم نقع على حجة صالحة ضد مبدأ الذرّية.

وهكذا نصل إلى النتائج الآتية: (1) إن مبدأ الماصدقية لم يثبت أنه كاذب، عندما يفسَّر بدقة، بواسطة تحليل جمل من قبيل «A يصدِّق P» (2) أن هذا التحليل ذاته لم يثبت أن مبدأ الذرّية كاذب، وأنه لا يكفي لإثبات صدقه.

الفصل العشرون

قانون الثالث المرفوع

أقول، وبصورة عامة، إنني، في هذا الكتاب، أتجنب المسائل المنطقية، لكن، في هذا الفصل، والفصل الأخير، سأهتم بموضوع منطقي، أعني، قانون الثالث المرفوع.

وكما يعرف الجميع، سبق لبروير (Brouwer) أن تحدَّى هذا القانون، وفعل ذلك على أسس إبستيمولوجية. فهو اعتقد، وكان مثل كثيرين سواه، أن «الصدق» لا يمكن تعريفه إلا بمفردات «التثبت التجريبي»، وهذا تصوّر ينتمي لنظرية المعرفة. فإذا كان مصيباً، فما يتبع ذلك هو أن يكون قانون الثالث المرفوع وقانون التناقض أيضاً، تابعين للإبستيمولوجيا، فيجب إعادة النظر فيهما في ضوء تعريف الصدق وتعريف الكذب اللذين تجيزهما الإبستيمولوجيا. لقد سبق لنا أن درسنا الصدق والكذب، بطريقة تمهيدية، في الفصل السادس عشر، ونظرنا في محاولة تعريفهما بطريقة إبستيمولوجية. والأمر الواضح هو أنه، التزم بالتعريف الإبستيمولوجي، فإن قانون الثالث المرفوع، في صورته العادية، لا يمكن أن يكون صادقاً، مع أن قانون التناقض يصدق. فعلينا أن ننظر، في هذا الفصل والفصل الذي يليه، في ما إذا كان علينا أن نضحي

بقانون الثالث المرفوع، أو محاولة تعريف للصدق بمعزلٍ عن المعرفة[1].

ومصاعب أيٍّ من النظرتين مروِّعة. فإذا عرَّفنا الصدق معرفياً، فإن المنطق يتداعى، ويجب، عندئذٍ، رفض التفكير الذي كان مقبولاً حتى الآن، بما في ذلك أجزاء كبيرة من الرياضيات، بوصفه تفكيراً غير صحيح. غير أننا، إذا التزمنا بقانون الثالث المرفوع، فسنجد أنفسنا ملتزمين بميتافيزيقا واقعية قد تبدو متعارضة مع المذهب التجريبي الحسّي، روحياً، إن لم يكن حرفياً. فالمسألة جوهرية، وذات أهمية عظمى.

قبل أن نبتَّ المسألة، لننشئ البدائل. لم يكن بروير معنيّاً بالعبارات العديمة المعنى من الوجهة اللغوية الإعرابية، مثل، «التربيع يشرب التأجيل». فما كان يهمه هو الجمل الصحيحة قواعدياً ومنطقياً، والتي لا يمكن إثباتها أو دحضها إبستيمولوجياً. فعلينا أن نفهم بوضوح المسألة المطروحة قبل أن نبدأ ببحثها.

لقد جادل بروير قائلاً، إن «صادق» مفهوم عقيم وعديم الجدوى ما لم يكن لدينا طرق لاكتشاف ما إذا كان قضية صادقة أو لا. لذلك، نراه يضع «ممكن التثبّت منها» تجريبياً، مكان «صادقة»، كما أنه لا يدعو قضية «كاذبة» إلاّ إذا أمكن التثبّت من نقيضها. وهكذا، يبقى صنفٌ متوسط من القضايا، صحيحاً إعرابياً، لكن لا يمكن التثبّت منه، وهو ليس قضايا مناقضة لقضايا يمكن التثبّت منها. وقد رفض بروير أن يدعو قضايا هذا الصنف المتوسط صادقةً أو كاذبةً واعتبر قانون الثالث المرفوع خاطئاً، بالنسبة إليها.

---

[1] المقصود بما يُقال في هذا الفصل هو توضيح المسألة. وليس إلاّ في الفصل الذي بعده، ستكون هناك محاولة جدّية للوصول إلى قرار.

لا يوجد أحدٌ وصل إلى حدّ تعريف «الصدق» بأنه «ما يكون معروفاً»، فالتعريف الإبستيمولوجي لِـ «الصدق» هو «ما يمكن معرفته». أما الكلمة «يمكن التثبّت منه» فهي شائعة الاستعمال، ويمكن التثبّت من قضية إذا أمكن التثبّت منها. وسريعاً يقدم هذا الكلام مصاعب، وذلك، لأن الإمكان تصوّر غير ملائم. فإذا كان لا بدّ من أن يكون التعريف محدداً، فإن نوع الإمكان الخاص المقصود يجب أن يوضَّح. وقد قام بروير ومدرسته بذلك بمقدار مهم من النجاح، لكن وبحسب معرفتي، لم يفكروا إلاّ قليلاً بالقضايا العادية، مثل الفرضيات التاريخية التي لا دليل لها، من أي ناحية. ويمكن تعلّم الكثير من كتاب كارناب: «القواعد الإعرابية المنطقية للغة»، لكن عن طريق الفكرة الموحية. فهو اعتقد أن قضية عامة، مثل «جميع البشر فان» العاجزة، في ذاتها، عن إثباتها الكامل، يجب اعتبارها صادقة (بشكل مؤقت)، إذا عرفت أمثلة كثيرة عن صدقها، ولم يوجد مثل على كذبها.

تعريف «الصدق» بأنه «ما يمكن معرفته» يجب أن يتقدم، خطوةً خطوة، انطلاقاً من القضايا الأساسية. وأنا سوف أفترض، طبقاً لما قيل في الفصل الحادي عشر، أن مقدِّماتي الواقعية الحالية تتألف من: (1) عدد قليل يذكر مدركات حسية حالية، (2) وعدد كبير جداً من القضايا النافية مستمدة من مدركات حسية حالية حالما نصل إلى «هذا ليس بأحمر»، عندما نرى صحن زبدة، (3) ذكريات ما دام لا يوجد حجة تلقي شكاً عليها، (4) قانون التناقض، لا قانون الثالث المرفوع. ونبدأ بالقول، إن قانون الثالث المرفوع يكون صادقاً لصنفٍ معين من القضايا، نعني تلك القضايا التي يمكن مقارنتها بمدركات حسية. وإذا كنت تطلق ألعاباً نارية، في الرابع من شهر تموز/يوليو، وتقول: «أنظر سوف ستحصل ضجّة

مدوّيةً، فإما تكون ضجة مدوية، أو تكون الألعاب النارية خامدة، فلا تكون ضجّة مدوّية. ففي مثل هذه الحالة، تكون جملتك صادقة أو كاذبة. وهناك حالات أخرى مستمدّةٌ من هذا النوع، ينطبق عليها قانون الثالث المرفوع، لكننا نقول، إن تعريف صنف الحالات هي مثل مسألة التعريف الإبستيمولوجي «للصدق».

وتجب الملاحظة أنه، عندما يخفق قانون الثالث المرفوع، يخفق قانون النفي المزدوج، أيضاً. فإذا لم تكن S لا صادقة ولا كاذبة، فإن القول، إن S كاذبة، كاذب، وإذا انطبق، فإن هذا يتضمَّن أن S صادقة، في حين أن S، بحسب الفرضية، ليست صادقة وليست كاذبة. ويكون الحاصل هو أنه، في هذا المنطق، «كاذب القول إن S كاذبةً ليست مكافئة لِـ «S صادقة».

ولكي نعطي أنفسنا فرصةً، وعلى الأقل من البداية، سوف نسمح بالتعميمات الاستقرائية من القضايا الأساسية. وقد يحصل أن تكون هذه كاذبة، إذا وجد مثل نافٍ، وإلى أن يحصل هذا، فإننا سنتبع كارناب مؤقتاً، ونقبل أنها صادقة. وفي الحالتين، سوف نعتبرها خاضعة لقانون الثالث المرفوع. كما أننا سنسمح بشهادة آخرين، ونخضعها لشروط الإدراك العام. والآن، يمكننا إشادة علم، وبعد قبولنا بالتعميمات الاستقرائية، سنقبل نتائجها التي لا يمكن دحض، أنها صادقة. فعلى سبيل المثال، سوف نقول، إن ظواهر الكسوف حدثت في الأزمنة ما قبل التاريخية، كما يقول لنا علم الفلك، لكننا نقول هذا بدرجة من التردّد ملائمة للتعميمات الاستقرائية التي تؤلف قوانين علم الفلك.

وهكذا، نستطيع أن نؤكد أو أن ننفي جميع القضايا التي نرى سبباً لتأكيدها أو لنفيها، بوصفنا تجريبيين حسّيين. أما المصاعب

فتكون (أ) في المنطق والرياضيات (ب) وبالنسبة للقضايا ما بعد - المنطقية التي يوجد دليل لها في أي ناحية.

لنفكر بقضية فوق منطقية محددة لا دليل عليها. لنفترض «أثلجت على جزيرة مانهاتن (Manhattan Island) في أول شهر كانون الثاني في السنة الأولى بعد الميلاد». ولندعُ هذه القضية «p». فماذا نعرف عن p؟ فاستناداً لقبولنا التعميمات الاستقرائية، يخبرنا التاريخ أنه كان هناك سنة أولى بعد الميلاد، ويؤكد لنا علم الجيولوجيا أن جزيرة منهاتن كانت موجودة زمانئذٍ. ونحن نعرف أن الثلج غالباً ما يسقط هناك في الشتاء. لذلك، نحن نفهم P كما لو أنها ذات علاقة بسقوط ثلج له دليل تاريخي. ونظرياً نقول، إن حاسبة لابلاس (Laplace) يمكنها أن تستدل طقس الأزمنة السابقة، تماماً، مثلما يستدل الفلكي ظواهر الكسوف. غير أنه، من الوجهة العملية، ذلك مستحيل، ليس لأن الحسابات ستكون صعبة جداً فقط، وإنما لأن المطلوب هو معطيات أكثر مما يمكن الحصول عليه. لذلك علينا أن نسلّم بأننا لا نملك أي دليل على أن p صادقة أو كاذبة، وأننا بمقدار ما نقدر أن نرى، نقول، إنه لا يوجد احتمال أبداً للحصول على دليل. فعلينا الاستنتاج أنه، إذا كان لا بدَّ من تعريف «الصدق» إبستيمولوجياً، فإن p ليست صادقة ولا كاذبة.

إن عدم رغبتنا بالقبول بهذه النتيجة مصدره اعتقادنا الذي لا يتزعزع بعالم «واقعي حقيقي» مستقل عن ملاحظتنا. فنحن نشعر أنه يمكن أن نكون وجدنا هناك، وأننا رأينا إذا كانت تثلج، وحقيقة رؤيتنا لا تغيّر من الثلج شيئاً. فلدينا ما يكفي للتسليم بأن بياض مظهر الثلج له علاقة بعيوننا، كما أن الشعور البارد له علاقة بأعصابنا الحرارية، لكن، علينا أن نفترض أن هذه الإحساسات

يجب أن يكون لها سبب خارجي هو الثلج، كما يبحث في علم الفيزياء. ونحن نعتقد أن هذا يظل هو ذاته، سواء عرفناه أو لم نعرفه، باستثناء ما اختص بملاحظات كوانتمية (Quantum) دقيقة جداً، معينة.

غير أن كل هذا كنا قد سلّمنا به عندما قبلنا التعميمات الاستقرائية، وسمحتا لأنفسنا أن نصدّق أنه من الممكن أن تكون جزيرة مانهاتن في الزمن المذكور. فإذا كنا نسمح بالاستقراءات من هذا النوع، فلا يبقى هناك سبب لرفض توسيع مجال تطبيق قانون الثالث المرفوع ليشمل كل قضية يؤيدها أو يوجد ضدّها أي دليل، مهما كان ضعيفاً. والآن نقول، قد يكون هناك دليل على أن مناخ جزيرة مانهاتن لم يتغير كثيراً في الألفي سنة الأخيرين، وفي مثل تلك الحالة، تبيّن سجلات الطقس إمكانية وجود الثلج في أي يوم من السنة. لذا، علينا أن نستنتج أن p إمّا صادقة أو كاذبة، وذلك، لأنه، مع أننا لا نستطيع أن نحسم في الأمر، فإننا نعرف شيئاً عن احتمال كل خيار بديل.

وتظل هناك قضايا بلا دليل من أي نوع، مثلاً: «يوجد كون ليس له علاقة مكانية - زمانية بالكون الذي نعيش فيه:. ويمكن لكاتب قصص علمية رومانسية أن يتصوَّر مثل هذا الكون، لكن طبيعة الفرضية ذاتها لا تسمح بحجة استقرائية لصالحها أو ضدها. وعندما نشعر بوجوب أن يكون هناك أو لا يكون هناك مثل ذلك الكون، فأظن أننا، حالتئذٍ، نتصور إلهاً متأملاً بجميع العوالم التي خلقها، ويعيد، بصورة خفيّة الصلة بعالمنا الخاص، الذي أنكرناه، بالكلمات[2]. وإذا أقصينا هذا المفهوم ومفهوم البرق العجيب

---

[2] انظر: *The Star Maker* لِـ أولاف ستيبلدون (Olaf Stapledon).

الخاص بقدراتنا الإدراكية الحسّية، فقد يمكن الافتراض أن فرضيتنا لا معنى لها. وفي تلك الحالة، لا تكون صادقة ولا كاذبة، وهي ليست قضية، لذا، فإنها تخفق في أن تبيّن أن هناك قضايا تعصى على قانون الثالث المرفوع.

فعلينا أن نواجه السؤال الآتي: في أي ظروف، إن وجدت، تخفق الجملة الصحيحة إعرابياً، في أن يكون لها معنى؟ لقد ذكرنا، منذ لحظة، أن الجملة: «شيء ليس له علاقة مكانية - زمانية بمدركي الحسي الحالي» هي خالية من المعنى، لأن ذلك ما يعنيه رفض الكون المتصوَّر.

ويتبع ذلك، كما يبدو، أن نقيض الجملة المذكورة أعلاه، نعني: «لكل شيء علاقة مكانية - زمانية بمدركي الحسي الحالي» هي، فالعبارة أيضاً، خالية من المعنى. غير أن هذا أبعد ما يكون عن المعقولية. فإذا كان لا بدّ من أن يكون لهذه معنى، فيلزم أن يكون سبب ذلك العبارة «كل شيء». فالكلمة «كل شيء» تتضمن أن العالم كله يمكن إخضاعه للفحص، في حين أن الواقع هو وجود مدركات حسية جديدة وعلى الدوام، وأن كل كليّة وهم، باستثناء تلك الخاصة بمجموعة الأشياء المعدودة.

مسألة الكلية مهمة جداً. فهل نستطيع أن نعرِّف كلاً من الكلّيات مفهومياً، كما نعرِّف صنفاً من البشر أو صنفاً من الأعداد الطبيعية؟ البعض يظن أننا نستطيع أن نفعل ذلك، إذا كان الصنف محدوداً، وليس إلاّ.

وأنا لا أستطيع أن أرى أن ذلك اعتبار ذو صلة، إلاّ عندما تكون كلمة عامة مجرد اختصار لـِ «هذه الأشياء في هذه المجموعة المفترضة». وفي تلك الحالة، لا تكون الكلمة العامة ضرورية.

وكما في حالة البشر، عندما يكون التعداد الفعلي مستحيلاً، فإن مسألة ما إذا كانت المجموعة محدودة أو غير محدودة تبدو لا علاقة لها. والجملة «جميع البشر فان» تطرح المسائل ذاتها، في هذا الصدد، مثل الجملة «جميع الأعداد الصحيحة فردي أو زوجي».

عندما نقول: «جميع البشر فان»، هل نقول شيئاً، أو نكون مصدرين ضجّات لا معنى لها؟ وهنا، أنا لا أسأل ما إذا كانت الجملة صادقة، وإنما أسأل عما إذا كان لها دلالة. لنبعد، أولاً، النظرات التي لا يمكن الدفاع عنها. (1) نحن لا نستطيع أن نحاول ردّ القضية إلى أمر، مثلاً: «إذا رأيت إنساناً، فسوف أحكم بأنه فانٍ». لأن المناسبة التي سأرى فيها إنساناً يستحيل فيها تعداد البشر. فيمكنني عند لفظي نفسي الأخير، أن أقول «جميع البشر الذي قابلته كان فانياً، لأني، عندئذٍ، يمكنني تعدادهم، لكن، إلى ذلك الحين، فإن المجموعة لا تحدَّد إلا مفهومياً. (2) لا يمكننا أن نقول: «إن جملة تصف مجموعةً مشرعةٌ، عندما توجد مجموعة ممكنة من الخبرات تغطي المجموعة كلها، وليس إلاّ». لأننا إذا حاولنا أن نحدِّد «الخبرات الممكنة»، سوف نجد أننا داخلون في عالم التصورات الافتراضية الذي نرغب الهروب منه. فأنّى لنا أن نعرف ما إذا كانت الخبرة «ممكنة»؟ ولا ريب في أن هذا يتطلَّب معرفةً تتعدّى الخبرة «الفعلية». (3) لا نستطيع أن نحصر «جميع البشر فان» بالخبرة الماضية، إذا ستعني، في تلك الحالة «جميع البشر الذين توفوا إلى الآن كان فانياً»، وهذا تحصيل حاصل (توتولوجيا). (4) يظنّ، أحياناً، أنه من الممكن تفسير القضايا العامة وبخاصة التعميمات الاستقرائية - كالنصيحة العملية. وهكذا، فإن القضية «كل البشر فان» سوف تعني: «عندما تلتقي بإنسان، في المرة

المقبلة، فإني أنصحك أن تتصرف كما لو أنه فانٍ، لأنك، إذا قسمت رأسه إلى قسمين بأمل أنه خالد، فسوف تُشْنَق». غير أن هذه النصيحة ليست ملائمة إلاّ لأن الإنسان يكون فانياً.

فإذا كان لديك شك جدّي بكون جميع البشر فان، فيحسن بك أن تجري حول الموضوع. والواقع هو أن التفسير البراغماتي ليس إلاّ تهرباً.

إذا أبعدنا جملاً مثل «جميع البشر فان» تتعلق بمجموعات معرَّفة مفهومياً، فإن القضايا العامة ستحصر في التاريخ، أو بمجموعات مؤلفة من أشياء موجودة الآن، أو سبق أن وُجدت. فيمكننا أن نقول «جميع البشر في هذه الغرفة سيموتون»، لا «جميع أولاد البشر في هذه الغرفة سيموتون». فهذا غير معقول أبداً.

يبدو لي أننا، عندما نفهم الكلمات «إنسان» و«فان» يمكننا أن نفهم الجملة «جميع البشر فان» من دون أن نكون على معرفةٍ بكل إنسان بمفرده. وعليّ أن أقول، إننا بمثل ذلك، يمكننا أن نفهم الجملة «جميع الأعداد الصحيحة فردي أو زوجي». غير أننا نقول، إذا وجب الاحتفاظ بهذه النظرة، فلا بدَّ من وجود شيء مثل فهم «الكلّ – ية» بمعزلٍ عن التعداد. وهذا هو مسألة فهم ما هو افتراضي. وتحليل القضايا العامة صعب جداً، لأن الواضح هو أننا نستطيع أن نعرف قضايا عن كل المجموعة، من غير أن نعرف أعضاءَها المتعدّدين. ورأينا أن الجملة «لا أسمع شيئاً» قد تكون قضية أساسية، ومع ذلك، فإنها، بالنسبة إلى المنطق، قضية عن كل شيء في العالم. وقد رأينا، في الفصل الثامن عشر، كيف نتجنَّب هذه الصعوبة.

عندما كنا نبحث في مسألة الثلج في العام الأول بعد الميلاد، سمحنا لأنفسنا بقبول التعميمات الاستقرائية. ومن المشكوك به أن يكون لنا أي حق أن نفعل ذلك، عندما نشك بقانون الثالث المرفوع، إلاّ بطريقة المدركات الحسية المستدِّلة. فالاستقراءات في العلوم الفيزيائية تُصاغ بمفردات واقعية، دائماً، أي، أنها تفترض أن ما تلاحظه قد يحدث من غير ملاحظتك، وأنه يحدث، فعلياً، في ظروفٍ ملائمة. فإذا وصلنا إلى جزيرة غير مسكونة ووجدنا حياة نباتية وافرة النماء، فسوف نستدل أنها أمطرت هناك، بالرغم من أن أحداً لم يرَ المطر. والآن نقول، إنه لأمر واضح أن تكون فرضيتان، لا تختلفان إلاّ بالحوادث غير الملاحظة متساويتين، من منظور التثبّت الاستقرائي. لذلك نقول، إنه من المنظور الإبستيمولوجي، يمكننا أن نفترض عدم وجود حوادث غير ملاحظة، أو وجود قليل منها، أو وجود الكثير. ومثلما يفعل علماء الفيزياء، يمكننا أن ندخل أي عدد ونوع من الحوادث غير الملاحظة يسهلاّن صياغة قوانين الحوادث الملاحظة. فهي تخدم نفس النوع من الأهداف الذي تخدمه الأعداد المركَّبة في عملية حساب تبدأ وتنتهي بالأعداد الحقيقية.

هل هناك أي معنى للسؤال عما إذا كانت تلك الحوادث غير الملاحظة قد حدثت، فعلياً؟ قال كارناب، إنه لا يوجد إلاّ مسألة لغويّة: «الواقع» مصطلح ميتافيزيقي لا يوجد له استعمال مشروع. تقول، حسناً وجيداً، لكن لنكن متسقين منطقياً. فأنا نفسي لم ألاحظ ما تعلمته من الشهادات البيّنات أو من التاريخ، وما لاحظته محصور بخبرتي. لذلك نقول، إنه، استناداً إلى النظرة المطروحة، إن الفرضيات التي تقول، إن الشهادة ليست مجرد ضجات أو أشكال، وأن العالم وجد قبل أول لحظة يمكن أن أتذكرها، هي مجرد وسائل لغوية ملائمة.

والواقع هو أن هذه النظرة لا يقبلها أحد. فإذا قال لك الطبيب «زوجتك مصابة بالسرطان»، فمما لا شك فيه أن ما سمعته عبّر عن فكرة، كما لا ينتابك شك في أنه، إذا كان الطبيب مصيباً، فإن زوجتك تعاني وستعاني خبرات مؤلمة ليست خبراتك. فمشاعرك العاطفية ستكون مختلفة إذا حسبت كل الأمر مجرد اختصار لغوي لوصف خبرات معينة هي خبراتك أنت. طبعاً، هذه ليست بحجة. غير أني لاحظت أن أولئك الذين لهم هذا النوع من النظرة الذي أفنّده دائماً، يتجنبون تطبيقها على الكائنات البشرية الأخرى، وهم قانعون بتطبيقها على مسائل من قبيل الحقبة الجليدية التي يقلّ محتواها العاطفي جداً. وهذا أمر غير منطقي. فإذا لم تكن الحقبة الجليدية إلاّ وسيلة ملائمة لغوية، فكذلك والداك وأولادك، أصدقاؤك وزملاؤك.

طبعاً، يظل بالإمكان قبول الشهادة البيّنة. فقد تقول: «السيد A هو، في حدود معرفتي به، سلسلة من الضجّات والأشكال، لكني وجدت، ولو بدا الأمر غريباً، أني إذا فسَّرت الضجّات مثل التي عليّ أن أصدرها لكي أعبرٍّ عن أفكار معينة أو مدركات حسية معينة، فغالباً ما تكون صادقة. لذا، قررت أن أتصرف كما لو أن السيد A كائن ذو ذكاء». غير أن عواطفك لن تكون كما ستكون لو أنك صدَّقت أنه ذو ذكاء «حقيقةً».

عندما نسأل: «هل توجد، حقيقة، أي حوادث لم يلاحظها أحد؟» فإننا نكون قد طرحنا سؤالاً له، بالنسبة إلى الكائنات البشرية الأخرى، على الأقل، محتوى عاطفي كبير جداً، ويندر أن يكون خالياً من الدلالة خلوّاً كلياً. فنحن نهتم بما يحب الناس وبما يكرهون، وبلذّاتهم وآلامهم، لأننا مقتنعون، وبشكل ثابت، أنهم «حقيقيون» مثلنا.

وعندما نقول هذا، نحن نعني شيئاً. الشخص في الراوية يظهر نفسه بطريقة خداعية: فالعواطف التي يعبِّر عنها لم يحصل شعور بها. الناس «الحقيقيون مختلفون، لكن، كيف؟»

أنا لست معنيّاً، في هذه المرحلة، في درس مسألة أن الحوادث غير الملاحظة تحدث، ما يهمني هو البحث في كون مسألة حدوثها أو عدم حدوثها هي أكثر من مسألة لغوية. ومن البداية، أصل المسألة بالمدركات الحسية، الأفكار، والمشاعر عند الناس الآخرين، إذ، في هذه الحالة، يكون ما نستدلّه مماثلاً مماثلةً قوية لما نعرفه من خبرتنا الخاصة. ففي حالة ما ليس ملاحظاً، ليست الحقيقة ماثلةً في كونه لم يلاحظ فقط، وإنما في وجوب أن يكون مختلفاً جداً عن أي شيء اختبرناه، لأنه عاجز عن أن يكون له صفات حسّية. ونتجنّب هذه المسألة الإضافية عبر النظر في اختبارات البشر الآخرين. فإذا رأينا إنساناً يتألم، فإن فرضية أنه يتألم تضيف شيئاً، وليست مجرد تبنٍّ لوسيلة ملائمة لغوية تختلف عن تلك التي تخص الفرد الأناني.

ولا داعي ينفع للقول: «غير أن ذلك لا ينقلك إلى خارج الخبرة، وكل ما يفعله هو نقلك خبرتك أنت».

فأنت لا تعرف أن ذلك صدق ما لم تعرف أن الإنسان الآخر ذو خبرة، وليس مجرد ما تدركه حسّياً، وهذه هي المعلومة ذاتها التي كان يجب تسويغها. فالإبستيمولوجيا لا تبدأ بالقبول بالشهادة البيّنة، لأن صواب الشهادة البيّنة هو، وبالتأكيد، ليس من بين القضايا الأساسية.

وهكذا، أخلص إلى الاستنتاج أن ثمَّة معنى جوهري في الفرضية التي تقول، إن شيئاً وقع لم أختبره، وعلى الأقل، عندما يكون ذلك شيئاً مماثلاً لخبراتي، مثلاً، الخبرات التي أنسبها إلى الآخرين.

إنّ ذلك لا ينهي مسألة وجود أي معنى في فرضية الظواهر الفيزيائية التي لم يلاحظها أحد، والتي علينا، الآن، أن ندرسها.

هنا، توجد تميزات لا بدّ من ذكرها. فنحن نعتقد، استناداً إلى أسس تجريبية حسّية أنه لا يمكن وجود أشياء بصرية إلاّ حيث توجد عيون وأعصاب ودماغ. غير أنه لا توجد صعوبة منطقية في فرضية وجود مثل هذه الأشياء في أي مكان. وواقع الأمر هو أن كل شخص حتى لو كان ساذجاً من الناحيتين الفلسفية والعلمية، يعتقد أن ما نراه عندما ننظر إلى شيءٍ يبقى هناك عندما لا نعود ننظر إليه. وهذا ما يدعى المذهب الواقعي الساذج وهو عقيدة لا بدَّ من أن تكون كاذبة، لكنها ليست بمستحيلة، منطقياً. والمسألة في علم الفيزياء هي: إذا سلّمنا بعدم وجود شخص ذي حسٍّ لا يمكنه أن يكون حائزاً على صفات حسّية نعرفها في الخبرة، فهل يكون هناك أي معنى للفرضية التي تقول بوجود شيء ما هناك؟ والواقع هو وجود سؤالين: **أولاً**: هل هناك دلالة للفرضية التي تقول، إن شيئاً لم يختبر موجود؟ **ثانياً**، هل هناك دلالة تقول، إن شيئاً موجود لا يشبه أشياء الإدراك الحسي كما يجب علينا أن نفترض أن تكون الحوادث، حيث لا يوجد مدركون إدراكاً حسياً؟

بالنسبة إلى المسألة الأولى أقول، إني أرى لا صعوبة. فحقيقة أننا نختبر ظاهرة ليست بالجزء الجوهري من فهمنا للظاهرة، وإنما هي سبب لمعرفتنا أنها حدثت، وليس إلاّ، كما لا يوجد عقبة منطقية أمام الفرضية التي تقول، إن الظواهر يمكن أن تقع من دون إدراك

حسي لها. فنحن، جميعاً، نعتقد أننا نحوز على إحساسات عديدة، لا نلاحظها، وهذه ليست بمختبرة، بكلام دقيق.

هناك صعوبة تخص المسألة الثانية، أعني: هل يوجد أي دلالة في فرضية الظواهر الفيزيائية تختلف عن مدركاتنا الحسية كما يمكن أن تكون إذا لم تكن بصرية ولا سمعية ولا من أي نوع من الأنواع المألوفة؟

المسألة ليست مثل مسألة الشيء - في - ذاته (Ding-an-Sich) الكَنْتيّة، التي تقع وراء الزمن، ولا شك في أن نوع الحوادث التي نرى أننا معنيين ببحثها تقع في الزمن، وهي تقع في المكان، بشكل من الأشكال، وإن لم تكن بالشكل الذي ألفناه في المدركات الحسية. فالفضاء الفيزيائي - أي، فضاء الفيزياء - ليس مدركا حسّياً بطريقة مباشرة، فهو معرَّف بالعلاقة مع الفضاءات الحسية. لذلك، يبدو أنه يمكن الإعلان عن قضية تختص بظاهرة فيزيائية محض بمفردات معروفة عبر الخبرة. وإذا كان كذلك، فإن القضية تكون ذات دلالة، بمعنى ما، ومن دون شك، حتى إذا كنا لا نعرف كيف نكشف عن صدقها أو كذبها. فإذا كان القول: «كل شيء موجود محسوس» ذا دلالة، فإن نقيضه، نعني، «شيء غير محسوس يوجد» لا بدّ من أن يكون ذا دلالة.

وإذا قيل، إن «محسوس» لا معنى لها، يمكن استبدالها بـ «مرئي» أو «مسموع»، أو... إلخ. لذا، يبدو أننا لا نستطيع أن ننفي الدلالة عن فرضية الحوادث التي ليس لها أي من الصفات التي نعتقد أنها تعتمد، سببيّاً، على مركز الإحساسات في الدماغ.

بقي علينا أن نبحث في أي معنى، إن وجد، يمكن اعتبار مثل هذه الفرضية صادقة أو كاذبة.

وهذا ينقلنا إلى مسألة «الحقيقة الواقعية» التي تجعل القضايا صادقة. فوفقاً لنظرية المماثلة الخاصة بالصدق، وكما أشار تارسكي، تكون القضية «إنها تمطر» صادقة إذا كانت ممطرة. وهذه، و«بشكل بديهي» (Prima Facie) لا علاقة لها بالمعرفة. وإذا لم تدرك أنها ممطرة، فذلك لا يقلّل من صدق القضية «إنها تمطر».

فقد تجد بوصات عديد من الثلج على الأرض عندما تتطلع أخيراً، وتقول «لا بدَّ من أنها أمطرت لساعات». وهذا مؤكد، نعني، أنها كانت ممطرة حتى لو لم تكن خرجت لتنظر، بعد ذلك؟ ففي الزمن كله الذي لم تكن فيه تتطلع إلى الخارج، كانت القضية «إنها تمطر» صادقة، بالرغم من عدم معرفتك بذلك. هذه هي نظرة المذهب الواقعي والإدراك العام. وهي هذه النظرة التي جعلت قانون الثالث المرفوع يبدو ذا وضوح ذاتي.

لنعمل على ذكر هذه النظرة بطريقة بها نتجنَّب جميع المصاعب التي يمكن تجنّبها. أولاً، بالنسبة إلى «الحقائق الواقعية»، نقول: يجب عدم تصوّرها مثل «ذلك العشب أخضر» أو «أن جميع البشر فانٍ»، بل يجب تصوّرها كحوادث. فسوف نقول، إن جميع المدركات الحسية حقائق واقعية، لكنها، تبدو في نظرة الواقعيّ بعضاً من الحقائق الواقعية فقط. ويمكن تعريفها بالقول، بأنها تلك الحقائق الواقعية التي يعرفها إنسان ما من دون استدلال، لكن، بحسب الفرضية الواقعية، هناك حقائق واقعية أخرى لا يمكن معرفتها إلاّ بالاستدلال، وقد توجد حقائق واقعية أخرى لا يمكن معرفتها، أبداً.

وفي هذه النظرة، يمكن تعريف المدركات الحسية، بالقول،

إنها حوادث لها علاقة مكانية - زمانية من نوعٍ معين، بجسم حي له أعضاء مناسبة. لنفترض، على سبيل المثالَ، أنك تقيس سَرعة الصوت، ولتحقيق هذا الغرض، أطلقت ناراً من بندقية، بينما كان إنسان على بعد ميلٍ يلوِّح بعلم حالما يسمع الدويّ. فعلى طول الفضاء المتوسط، كانت هناكً حوادث، نعني، أمواج هوائية - هذا، إذا كان علينا أن نصدِّق علماء الفيزياء. وعندما تصل سلسلة الحوادث هذه إلى أذنٍ، فإنها تتعرَّض لتعديلات مختلفة، تشبه كثيراً ما يتعرض له نور الشمس من تعديلات عندما يبدأ بصنع مادة الكلوروفيل (Chlorophyll) في النباتات. وأحد الحوادث الناتجة عن وقع الأمواج الصوتية على الأذن، بشرط أن تكون الأذن مرتبطة بدماغ عادي، هو ما يُدعى «سمع» الصوت.

وبعد هذا الحادث تخرج سلسلة السببيَّة من الدماغ وتدخل في الذراع، وتؤدي إلى التلويح بالعلم. ما هو غريب ويخص الدماغ والإحساس هو طابع قوانين السببيّة التي تعمل في السلسلة، في هذه المرحلة: فهي تشتمل على العادة وعلى سببيّه «لها علاقة بالذاكرة». فقولنا، إننا «نعرف» مدركاً حسياً معناه أنه يحدث عادة معينة في الدماغ. وحوداث الدماغ وحدها يمكنها أن تشيد عادات في الدماغ، لذلك، الحوادث في الدماغ يمكن معرفتها، وحدها، بطريقة معرفتنا المدركات الحسية.

بعضٌ من مثل هذه النظرة كالتي ذكرت أعلاه، موجود تقنياً، في علمي الفيزياء والفيزبولوجيا. ولا أعني بذلك، أن الفيزيائيين والفيزيولوجيين هم، وبالضرورة، مستعدون للدفاع عنها، نظرياً، أو أن نتائجهم ليست متَّسقة مع نظرات أخرى. فما أعنيه لا يعدو

القول، إن اللغة التي يستعملونها، بشكل طبيعي، هي لغة تتضمَّن بعضاً من مثل تلك النظرات.

وإني لا أعرف إذا كانت هناك حجّة تبيّن أن تلك النظرة كاذبة. فقد حاولت فلسفات مثالية مختلفة أن تبرهن على عدم إمكانية الدفاع عنها، لكني أسلِّم بأنها أخفقت ما دامت قد توسَّلت المنطق. أما الحجة الإبستيمولوجية المختلفة عن الحجة المنطقية، القوية كما كانت، فإنها لا تحاول أن تبرهن أن النظرة المطروحة نظرة كاذبة، وإنما القول، إنها نافلة فقط، بمعنى اقترافها خطيئة ضد مبضع أوكام (Occam's Razor) بافتراضها وجود موجودات غير لازمة. فالحجة الإبستيمولوجية تقول، إن ما نعرفه هو المدركات الحسية، فالأمواج الصوتية، الدماغ... إلخ. هي مجرد فرضيات ملائمة في عملية الربط المتبادل بين المدركات الحسية. فهي تمكنني، عندما أطلق طلقتي النارية، أن أحسب المدة التي تنقضي قبل أن أحصل على المدرك الحسي الذي أدعوه تلويح العلم (وأقصد بالمدة، طبقاً للإدراكات الحسية البصرية التي أدعوها «رؤية ساعة توقيت»). ولا حاجة للافتراض أن تلك الفرضيات لها أي «حقيقة واقعية» فهي مثل الخطوط المتوازية التي لا حاجة للافتراض بأنها تلتقي في نقطة التقاء «حقيقياً وواقعياً»، في نقطة في اللانهاية، وهو افتراض ملائم لطريقة في الكلام، لبعض الأغراض، أيضاً.

لهذه الريبيّة الإبستيمولوجية أساس منطقي، نعني المبدأ الذي يقول، يستحيل استدلال وجود شيء من وجود شيء آخر. ولا بدَّ من وضع هذا المبدأ بوضوح أكبر، ومن غير توظيف الكلمة «وجود». لنأخذ مثلاً توضيحياً.

لنفترض أنك تنظر من الشبّاك، وتلاحظ أنك ترى ثلاثة بيوت. وتعود إلى الغرفة وتقول: «ثلاثة بيوت مرئيّة من الشبّاك». غير أن الشباك الذي يدور في خَلَدي سيقول، «أنت تعني ثلاثة منازل كانت مرئية». وأنت ستجيب: «لكن لا يمكن أن تكون قد اختفت في هذه اللحظة القصيرة».

فقد تنظر، مرة ثانية، وتقول: «نعم، إنها ما تزال هناك». وسوف يردّ الشباك قائلاً: «أنا أوافق على أنك عندما نظرت ثانيةً، كانت موجودة ثانيةً، لكن، ما الذي يجعلك تظن أنها كانت موجودة في الفترة الزمنية الفاصلة؟». فأنت لا تستطيع أن تقول إلاّ: «لأني أراها عندما أنظر». فيقول الشباك: «إذاً، عليك أن تستدل أنها حدثت بواسطة نظرك إليها». فأنت لن تنجح في الحصول على أي دليل ضد هذه النظرة، لأنك لا تستطيع أن تعرف ما تشبه البيوت عندما لا يكون أحدٌ ناظراً إليها.

فمبدؤنا المنطقي تمكن صياغته كما يأتي: «لا قضية عما يحدث في جزء واحد من المكان - الزمان، تتضمن، منطقياً، أي قضية عما يحدث في جزء آخر من المكان - الزمان». وإذا افتكر أن الإشارة إلى المكان - الزمان توحي إلى المذهب الفيزيائي، بشكل مفرط وغير ملائم، فيمكن حذفها. ويمكننا القول: «القضايا الإدراكية الحسية المشتقّة من حادث واحدٍ مدرك حسياً لا تتضمن، أبداً، وبصورة منطقية، أي قضية عن أي حادث آخر». وأنا لا أرى أن أحداً يفهم منطق دوالّ الصدق، يمكن أن يشك بذلك.

غير أن الأنواع المهمة من الاستدلال، خارج الرياضيات

البحتة، ليست منطقية، فهي من نوع المماثلة والاستقراء. والآن نقول، إن نوع الشباك المنحاز الذي كان يدور في خلدنا يجيز مثل تلك الاستدلالات، لأنه يقبل المذهب الفيزيائي عندما يمكننا من التنبؤ بمدركاتنا الحسية المستقبلية. فهو سيسمح للإنسان الذي يقيس سرعة الصوت أن يقول: «في خمس ثوانٍ سوف أرى تلويح العلم»، ولا يسمح له، فقط، أن يقول: «في خمس دقائق سوف يلوح العلم». وهذان الاستدلالان هما على مستوى واحد بالنسبة إلى الاستقراء والمماثلة، اللذين من دونهما، يصير العلم مستحيلاً، مهما كان تفسيره. وهكذا، يصير أساسنا المنطقي عديم الصلة، وعلينا أن ننظر فيما إذا كان الاستقراء والمماثلة يجعلان من الممكن وجود حوادث غير مدركة حسّياً.

عند هذه النقطة، يوجد خطر الوقوع في أغلوطة منطقية، وهي بسيطة بحيث يمكن تجنّبها، ومع ذلك، لم يحصل تجنبها، دائماً. فيمكن أن يقول إنسان: «كل شيء أدركته حسياً كان مدركاً حسياً، لذلك، هناك دليل استقرائي يفيد أن كل شيء مدرك حسياً». وتظل الحجة ذاتها، إذا قلت: «كل شيء أعرفه يكون معروفاً، لذلك، من المحتمل أن يكون كل شيء معروفاً».

ويكون الحاصل أننا تُركنا مع سؤال جوهري، ألا وهو: بافتراض مشروعية الاستقراء والمماثلة، فهل يقدمان دليلاً للحوادث غير المدركة حسّياً؟ هذا سؤال صعب، لكنه ليس من النوع الذي لا حلَّ ممكنٌ له. وعلى كل حال، لن أبحثه، الآن، لأنه يفترض، كما كنا سلّمنا، بأن ما لدينا، في الوقت الحاضر، هو النقطة الجوهرية التي تقول، إن الفرق بين النظرية التي تسمح

بالحوادث غير المدركة حسياً والتي لا تسمح بذلك، هو فرق لا يلزم أن يكون مجرد فرق لغوي.

ومع أن البحث أعلاه، كان إلى الآن، بحثاً شاملاً، فإني أجد نفسي، في نهايته، معتقداً أن الصدق والمعرفة مختلفان، وأن القضية قد تكون صادقةً، بالرغم من عدم وجود طريقة تكشف أنها كذلك. ويمكننا، في تلك الحالة، أن نقبل قانون الثالث المرفوع. وسوف نعرِّف «الصدق» بالرجوع إلى «الحوادث» (أنا أتكلم عن الصدق غير المنطقي) و«المعرفة» عبر العلاقة مع «المدركات الحسية». وهكذا، سيكون مفهوم «الصدق» أوسع من مفهوم «المعرفة». وعملياً، سيكون مفهوماً عديم الجدوى، باستثناء الحقيقة المفيدة أن المعرفة حدودها غامضة جداً. ونحن، عندما نباشر البحث نفترض أن القضايا التي يتعلق البحث بها هي إمّا صادقة وإما كاذبة. وقد نجد دليلاً وقد لا نجد. وقبل المطيار، نعني منظار التحليل الطيفي بدا مستحيلاً التيقّن من التركيب الكيميائي للنجوم، غير أن القول، إنها تحتوي أو لا تحتوي على العناصر التي نعرفها سيكون خطأً. وفي الوقت الحاضر. نحن لا نعرف عن وجود حياة، في مكان آخر، في الكون، لكننا مصيبون بالشعور الأكيد أنه قد تكون أو لا تكون. وهكذا، نحن نحتاج إلى «الصدق» كما نحتاج إلى «المعرفة»، وذلك، لأن حدود المعرفة غير مؤكدة وغامضة، ولأننا من دون قانون الثالث المرفوع، لا نستطيع أن نطرح أسئلةً تؤدي إلى اكتشافات.

في الفصل الآتي، سوف أستمر في بحث المسائل التي كنا نبحثها، قبل قليل، لكن البحث سيكون مكثفاً وتحليلياً، وليس

منطقياً. وقبل الانطلاق ومتابعة التحليل الدقيق، أودّ أن أوضح صلة المسألة المطروحة بمسائل ذات مصلحة عامة. وسيشتمل هذا السياق البحثي على بعض التكرار الذي لا يمكن تجنّبه، فلا بدّ لي من أن أسأل القارئ المعذرة.

الفصل الحادي والعشرون

الصدق والتحقق

يمكننا، في الفلسفة الحديثة، أن نميّز بين أنماط أربعة من النظريات الخاصة بـ «الصدق» أو باستبداله بتصور يُظَنُّ أنه المفضَّل. وهذه النظريات الأربع هي:

I. النظرية التي تستبدل «الصدق» بفكرة «التوكيد المبرَّر». ونافح عن هذه النظرية الدكتور ديوي (Dewey) ومدرسته.

II. النظرية التي تستبدل «الصدق» بفكرة «الاحتمال». وهي النظرية التي نافح عنها البروفسور رايشنباخ (Reichenbach).

III. النظرية التي تعرِّف «الصدق» بفكرة «الاتّساق». ونافح عنها الهيغليون ووضعيون منطقيون معينون.

IV. نظرية التماثل الخاصة بالصدق، وبحسبها يعتمد صدق القضايا الأساسية على علاقتها بحادث ما، وصدق القضايا الأخرى يعتمد على علاقاتها الإعرابية بالقضايا الأساسية.

ومن جهتي أقول، إني أتمسك تمسكاً ثابتاً بهذه النظرية الأخيرة. ولهذه النظرية صورتان، والحسم بينهما ليس بالأمر

السهل. في إحدى الصورتين يلزم اشتقاق القضايا الأساسية من الخبرة، لذا، فإن القضايا التي لا يمكن، وبشكل مناسب ربطها بالخبرة ليست صادقة ولا كاذبة. وفي الصورة الأخرى، لا يلزم أن تكون القضايا الأساسية ذات صلة بالخبرة، وإنما بـ «الحقيقة الواقعية، فقط، بالرغم من أنها إذا لم تكن لها صلة بالخبرة، لا يمكن معرفتها. وهكذا، نجد أن صورتي نظرية التماثل تختلفان بحسب علاقة «الصدق» بـ «المعرفة».

ومن بين النظريات الأربع، أقول، إني قمت ببحث النظرية الثالثة في الفصل العاشر، أما النظريتان الأولى والثانية المتصفتان بعلاقة وشيجة، فسوف أبحثهما في فصل لاحق. وفي الوقت الحاضر، سأفترض أن «الصدق» يجب تعريفه بواسطة التماثل، وأدرس صورتي هذه النظرية، بحسب اعتبار «الخبرة» أو «الحقيقة الواقعية» هي ما يجب على الصدق أن يماثلة. وسوف أدعو هاتين النظريتين: النظرية «الإبستيمولوجية» والنظرية «المنطقية»، على التوالي. وأنا لا أقصد الإيحاء بأن النظرية «المنطقية» هي أكثر منطقية» من النظرية الأخرى، لكن ما أعنيه هو أنها النظرية التي تفترض في المنطق، تقنيّاً، الذي سيدخل في مصاعب إذا حصل رفض للنظرية.

النظريتان، وفي قسم كبير من الميدان، متماثلتان. فكل ما يكون صادقاً بالنظرية الإبستيمولوجية يكون صادقاً بالنظرية المنطقية، وإن كان العكس لا يصح. وجميع القضايا الأساسية في النظرية الإبستيمولوجية هي، أيضاً، قضايا أساسية في النظرية المنطقية، وإن كان العكس لا يصح، أيضاً وعلاقات القضايا الأساسية الإعرابية بقضايا أخرى صادقة هي ذاتها في النظريتين.

والقضايا التي يمكن معرفتها بطريقة تجريبية حسّية هي ذاتها في النظريتين. وعلى كل حال، هناك اختلافات، بالنسبة إلى علم المنطق، ففي النظرية المنطقية، يكون جميع القضايا إمّا صادقاً أو كاذباً، بينما القضية، في النظرية الإبستيمولوجية ليست صادقة ولا كاذبة، إذا لم يكن هناك دليل على صحتها أو ضدها. معنى القول هو، أن قانون الثالث المرفوع صادق في النظرية المنطقية، وليس في النظرية الإبستيمولوجية. وهذا أهم فرق بينهما.

وسوف يلاحظ أن التماثل الموظَّف في تعريف «الصدق»، في النظريتين لا يمكن وجوده إلاّ في حالة القضايا الأساسية. فقضية مثل القضية «جميع البشر فان»، بافتراض أنها صادقة، تستمد صدقها من: «A فان»، «B فان»... إلخ. وكل واحدة من هذه القضايا تستمد صدقها من قضايا، مثل، «A يبرد»، «B يبرد»... إلخ. وهذه القضايا يمكن اشتقاقها من الملاحظة، نسبةً لقيم معينة لِـ A و لِـ B، لذلك، هي قضايا أساسية في النظريتين. (وإذا كانت صادقة) ستكون قضايا أساسية في النظرية المنطقية، حتى عندما لا تلاحظ، والنظرية المنطقية ترى أن هناك «حقيقة واقعية» تجعل القضية «A يبرد» صادقةً، حتى وإن لم يكن أحد واعياً لهذه الحقيقة – أو، أن هناك حقيقة مضادّة، أو مجموعة من الحقائق منها تكون النتيجة: A فان.

في النظرية الإبستيمولوجية، تُعرَّف القضايا الأساسية كما ورد في الفصل العاشر. وفي النظرية المنطقية يجب أن يكون لها تعريف لا يشير إلى معرفتنا، لكن، بحيث تصير «القضايا الأساسية المختبرة»، بفضل هذا التعريف المنطقي الجديد، مماثلة لِـ «القضايا الأساسية»، في النظرية الإبستيمولوجية. ويجب أن يكون الحصول على التعريف

المنطقي، متقيّداً بالصورة المنطقية للقضايا الأساسية الإبستيمولوجية، وحذف الشرط القاضي بوجوب أن تكون مختبرة، مع استبقاء الشرط الذي يقضي أن تكون صادقة (بمعنى النظرية المنطقية).

في النظرية الإبستيمولوجية، نقول، إن قضية «أساسية» هي التي «تماثل» «خبرة» أو «تعبِّر» عن «خبرة». ويكون تعريف «التماثل» وتعريف «التعبير» سلوكيين، بشكل رئيسي. و»الخبرة» يمكن فحصها، لكنها لا تُعرَّف، في نظرتنا الحالية. وفي النظرة «المنطقية البديلة، يمكن تعريف «الخبرات» بأنها صنف فرعي معين من «الحقائق الواقعية».

للجمل التي تعبِّر عن خبرات صور منطقية معينة. وعندما تعبِّر عن مثل هذه الخبرات، كتوفير معطيات علم الفيزياء، تكون ذرّية، دائماً. أما، بالنسبة إلى البسيكولوجيا، فثمَّة مصاعب في القول بأن تلك هي الحالة، لكننا كنا رأينا سبباً للتفكير بأن تلك المصاعب ليست من النوع الذي لا يُذلَّل. وهناك ذكريات تشمل كلمات منطقية، مثل «أو» و «بعض»، وبصورة عامة نقول، هناك «مواقف قضوية»، مثل التصديق، الشك، الرغبة... إلخ. ونقول، إن مسألة المواقف القضوية معقَّدة، وتشتمل على نقاش مهم كبير، لكن تحليلنا للتصديق قُصد منه أن يبيّن أن القضايا الأساسية، بالنسبة إليها، ليست بمختلفة، جوهرياً، عن تلك المطلوبة في علم الفيزياء.

لنفترض أن الصورة المنطقية للقضايا الأساسية الإبستيمولوجية قد قُررت، يمكننا المتابعة للبحث في النظرية المنطقية للقضايا الأساسية. غير أنه يلزم القول، إن النظرة التي سوف ندرسها، الآن، من النوع المثير للجدل. وميزتها الرئيسية تَمْثُلُ في أنها تسمح لنا بتصديق قانون الثالث المرفوع.

إذا افترض وجود قانون الثالث المرفوع، فإن أي قضية أساسية، إبستيمولوجياً، ستبقى صادقة - أو - كاذبة، إذا استبدلت أي كلمة فيها بكلمة أخرى، من النمط المنطقي ذاته. غير أنه، عندما تكون القضية أساسية، إبستيمولوجياً، فإن الحقيقة الواقعية التي تماثلها، والتي بفضلها تكون صادقةً، تكون مختبرة.

وعندما تُبدَّل كلمة واحدة أو أكثر في القضية، فقد لا يكون هناك خبرة تعبِّر عنها القضية الجديدة، وأيضاً، قد لا يكون هناك علاقة إعرابية بأي قضية أساسية إبستيمولوجية، يكون، بفضلها للقضية الجديدة صدق مشتق أو كذب مشتق. لذلك نقول، علينا، إما أن نتخلى عن قانون الثالث المرفوع أو نوسِّع تعريفنا للصدق.

وإذا، بعودتنا إلى النظرية الإبستيمولوجية، تخلينا عن قانون الثالث المرفوع، يمكننا تعريف الصدق المشتق بمفردات «إمكانية التحقّق»، فنقول: تكون القضية «ممكنة التحقق» عندما يكون لها إحدى العلاقات الإعرابية المحدَّدة بواحدة أو أكثر من القضايا الأساسية، إبستيمولوجياً. والقضية التي، لا يكون لها مثل هذه العلاقة الإعرابية، لا تكون صادقة ولا كاذبة. (بعض العلاقات الإعرابية بالقضايا الأساسية يجعل القضية «محتملة»، وفي هذه الحالة، أيضاً، سنكون ملزمين، استناداً إلى خطتنا الحالية، أن ننفي أن تكون القضية صادقة - أو - كاذبة).

وبالمقابل (Per Contra)، يمكننا أن نلتزم بقانون الثالث المرفوع، وننشد تعريفاً «للقضايا الأساسية» منطقياً مضاداً للتعريف الإبستيمولوجي. ويتطلّب هذا المسعى، أول ما يتطلّب، تعريفاً للقضايا «ذات الدلالة». ولتحقيق هذا الغرض نضع التعاريف الآتية:

تكون القضية «ممكنة التحقيق» عندما (أ) إذا كانت أساسية إبستيمولوجياً، أو (ب) كان لها علاقات إعرابية معينة بواحدة أو أكثر من القضايا الأساسية إبستيمولوجياً.

وتكون القضية «ذات دلالة» عندما تنتج من قضية S يمكن تحققها من طريق تبديل كلمة أو أكثر من كلمات S بكلمات من النمط المنطقي ذاته.

عندئذٍ، يمكن القول، بتأكيد، إن قانون الثالث المرفوع، يُطبق على كل قضية ذات دلالة.

غير أن هذا يتطلَّب تعريفاً جديداً لـِ «الصدق».

قلنا، في النظرية الإبستيمولوجية، إن صدق قضية أساسية يُعرف بالتماثل مع «خبرة». وعلى كل حال، يمكننا أن نبدِّل «الخبرة» بـ «الحقيقة الواقعية»، وفي هذه الحالة، يُقال، إن القضية، التي لا يمكن التحقق منها، قد تكون «صادقة» لأنها تماثل «حقيقة واقعية». وفي مثل هذه الحالة، إذا كان لا بدَّ من استبقاء قانون الثالث المرفوع، فعلينا أن نقول، إنه، في حال وجود قضية ممكنة التحقيق «f(a)» تحتوي على كلمة معينة «a»، حصل التحقق منها عبر الحقيقة الواقعية الملائمة الخاصة بـ a، إذا كانت «b» كلمة من النمط ذاته الذي لـِ «a»، فهناك حقيقة واقعية تدلّ عليها القضية «f(b)» أو هناك حقيقة واقعية تدلّ عليها القضية «ليست – f(b)».

وهكذا، ترى أن قانون الثالث المرفوع يدخلنا في ميتافيزيقا صعبة كثيراً.

وإذا كان لا بدَّ من استبقاء قانون الثالث المرفوع، علينا أن نسير كما يأتي:

1. «الحقيقة الواقعية» غير معرَّفة.

2. بعض الحقائق الواقعية «حصل اختبارها».

3. بعض الحقائق الواقعية التي حصل اختبارها «معبَّر عنها» و«مدلول عليها» بالقضايا.

4. إذا كانت «a» و «b» كلمتين من النمط المنطقي ذاته، وكانت «f(a)» قضية تعبِّر عن حقيقة واقعية مختبرة، عندئذٍ، إمّا «f(b)» تدلّ على حقيقة واقعية وإما «ليس – f(b)» تدلّ على حقيقة واقعية.

5. «المعطيات» قضايا تعبِّر عن أو تدلّ على حقائق واقعية مختبرة.

6. القضايا «الممكنة التحقق» هي تلك التي لها علاقات إعرابية بالمعطيات تجعلها ممكنة الاستدلال من المعطيات – أو، يمكننا أن نضيف ونقول، تجعلها محتملة نسبة إلى المعطيات.

7. القضايا «الصادقة» إما أن تدلّ على حقائق واقعية، أو لها العلاقات الإعرابية ذاتها بالقضايا الدالّة على حقائق واقعية كما للقضايا التي يمكن التحقق منها علاقات مع المعطيات. وعلى أساس هذه النظرة، تكون القضايا التي يمكن التحقق منها صنفاً فرعياً من القضايا الصادقة.

ويبدو واضحاً أن قانون الثالث المرفوع لا يمكن الاحتفاظ به من دون المبدأ الميتافيزيقي (4) المذكور أعلاه.

هناك مصاعب في نظريتي الصدق، كلتيهما. فنظرية الصدق

الإبستيمولوجية، إذا طوِّرت على نحوٍ ثابت، تحدِّد المعرفة إلى درجة متطرفة، وهو ما لم يقصده المنافحون عنها. أما النظرية المنطقية فتدخلنا في الميتافيزيقا، وتواجه مصاعب (ليست من النوع الذي لا يمكن تذليله) في تعريف التماثل الذي تتطلّبه لتعريف «الصدق».

فمهما تكن النظرية التي نتبنّاها، فإني أرى أن علينا أن نسلِّم بأن «المعنى» محدود بالخبرة، وليس «الدلالة». وفيما يتعلق بالمعنى نقول: يمكننا، استناداً إلى الأسس العادية، أن نتجاهل الكلمات التي لها تعريف معجمي، ونحصر أنفسنا بالكلمات التي تكون تعاريفها بالأمثلة. ونقول، إن التعريف بالأمثلة يجب أن يعتمد على الخبرة، ولا شك في أن مبدأ هيوم (Hume) الذي يقول: «لا فكرة من دون انطباع حسّي سابق» ينطبق على تعلّم معاني كلمات - الأشياء. وإذا صحَّت بحوثنا السابقة، فإنها تنطبق، أيضاً، على الكلمات المنطقية، فـ «ليس» يجب أن تستمد معناها من خبرات الرفض، و«أو» من خبرات التردّد. وهكذا نرى أنه لا توجد كلمة جوهرية في معجمنا يمكن أن يكون لها معنى يكون مستقلاً عن الخبرة. وفعلياً أقول، إن أي كلمة يمكنني أنا أن أفهمها لها معنى مستمد من خبرتي أنا.

وبالنسبة إلى الدلالة، أقول: إنها تتعدّى خبرتي الشخصية عندما أتلقّى معلومات، إنها تتعدّى خبرات البشر، جميعهم، في الكتابات الخاصة بالقصص الخرافية. فنحن نختبر «هامْلِتْ»، لا هاملت (Hamlet)، لكن عواطفنا ونحن نقرأ المسرحية لها علاقة بهاملتْ، وليس بـ «هاملتْ». فـ «هاملتْ» كلمة مؤلفة من ستة حروف، ومسألة لزوم أن تكون أو لا تكون مسألة لا تهمّ،

والمؤكد أنها عاجزة عن القتل بخنجر صغير. وهكذا، فإن مسرحية «هاملتْ» تتألف، كلياً، من قضايا كاذبة تتعدّى الخبرة، لكنها، وبلا ريب، ذات دلالة، لأنها تستطيع أن تثير العواطف. فعندما أقول، إن عواطفنا هي حول هاملتْ، وليس حول «هاملتْ»، فعليَّ أن أعدِّل هذا القول، فأذكر ما يأتي: الواقع هو أنها ليست عن أي شيء، لكننا نظن أنها عن إنسان مسمّى «هاملتْ». فالقضايا (الجمل) المذكورة في المسرحية كاذبة لعدم وجود مثل ذلك الإنسان، وهي ذات دلالة لأننا نعرف، من الخبرة، الضجة «هاملتْ»، ومعنى «اسم» ومعنى «إنسان». والكذب الأساسي في المسرحية هو القضية: الضجة «هاملتْ» هو اسم (فلا يذكرنَّ أحدٌ الملاحظة التي لا صلة لها والمفيدة أنه، ربما كان هناك، مرةً، أميرٌ للدانمارك يدعى «هاملتْ).

عواطفنا نحو هاملت لا تشتمل على تصديق. غير أن العواطف التي يرافقها تصديق يمكن أن تحصل في ظروف مماثلة جداً.

فالقديسة فيرونيكا (St. Veronica) مدينة بوجودها المفترض لسوء فهم لغوي، ومع ذلك، كانت قادرة أن تكون موضع تبجيل. وبمثل ذلك بجّل الرومان رومولوس (Romulus)، وبجَّل الصينيون ياو (Yao) وشَنْ (Shun)، والبريطانيون بجَّلون الملك آرثر (Arthur)، مع أن جميع هؤلاء المبجَّلين كان مبتدعات أدبية.

كنا رأينا في الفصل الرابع عشر أن تصديقاً مثل «أنت محترّ» يشتمل على متغيّر في تعبيره الأتم. فهل نستطيع القول، إن كل تصديق مني يتعدّى خبرتي الشخصية يشتمل على متغيّر واحدٍ، على الأقل؟ لنأخذْ مثلاً معارضاً لهذه الفرضية. لنفترض أني أقف مع صديق ينظر إلى جمهور. وصديقي قال: «هناك جونز (Jones)».

فأنا أصدِّقه، لكني لا أستطيع أن أرى جونز، الذي أفترض أنه معروف منّي ومن صديقي. وسأفترض أن صديقي وأنا أيضاً، ألصقنا المعنى ذاته بكلمة «جونز». ولحسن الحظ، أن لا يكون هناك ضرورة ما يكون هذا المعنى، في المرحلة الحالية. فالكلمة «هناك» هي الكلمة الحاسمة، نسبة لأغراضنا.

وهي، بحسب استعمال صديقي لها، اسم علم لجهة بصرية معينة. (وقد بحثنا في الفصل السابع، المعنى الذي به يمكن اعتبار الكلمة «هناك» اسم علم، وهي كلمة مفردة أنانية). ويمكن أن يشرح صديقي الكلمة «هناك» بالإشارة، وهذا يمكنني أن أعرف، «بصورة تقريبية» الجهة التي يدعوها «هناك». غير أنه، مهما يمكن أن يفعل أو يقول، فإن الكلمة «هناك»، ليست، عندي، باسم علم، لكنها لا تعدو أن تكون نوعاً من الوصف الغامض. وإذا رأيت جونز، قد أقول: «آه نعم، هناك هو». فأكون، عندئذٍ، ناطقاً بقضية أخفقت جملة صديقي في نقلها إليّ. فالكلمة المسموعة «هناك»، كما استعملها صديقي، لا تعني لي إلاّ «في مكان ما في منطقة معينة»، ولذا، فهي تشتمل على متغيّر.

لنعرِّف كلمة «خبرة» التي غالباً ما توظَّف بطريقة مخلخلة جداً. فهي لها معانٍ مختلفة، رغم ترابطها، وذلك في سياقات مختلفة. فلنبدأ بالتعريف اللغوي.

فمن الوجهة اللغوية نقول، يكون للكلمة معنى يقع ضمن «الخبرة»، إذا كان لها تعريف بالإشارة إلى أمثلة. فالكلمة «هاملتْ» ليس لها معنى يقع ضمن الخبرة، لأنني لا أستطيع أن أشير إلى هاملت. غير أن الكلمة «هاملت» لها معنى يقع ضمن الخبرة، لأنها تعني الكلمة «هاملت» التي يمكنني الإشارة إليها. وعندما يكون

للكلمة تعريف بالإشارة إلى أمثلة، فإننا سندعوه «كلمة - خبرة». ويدخل، في عداد مثل هذه الكلمات، جميع أسماء العلم الأصلية، وكل العدّة المؤلفة من المحمولات والعلاقات التي ليس لها تعاريف معجمية، وأيضاً، بعض الكلمات المنطقية القليلة كالتي تعبِّر عن حالات عقلية مثل الرفض أو التردّد.

التعريف المذكور أعلاه مرضٍ ما دمنا مشغولين في اللغة، لكنه ضيق جداً، في مواضع أخرى. إن فهم الكلمة بفضل تعريف بالإشارة إلى أمثلة، هو مجرد نوع واحد من العادة، ويمكن أن تكون «الخبرة»، في بعض استعمالاتها، مماثلة «للعادة». أو نقول بطرية مضبوطة، إن الفرق بين حادثٍ «اختبر» وحادث وقع يَمْثُلُ في أن الأول، وليس الثاني، ينشئ عادة.

للتعريف المذكور أعلاه حسناته وسيئاته. وللنظر فيما تكون هذه وتلك، علينا أن نتذكَّر أن المسألة الرئيسية التي نحن معنيون بها هي مسألة ما إذا كان لدينا أي معرفة بما ليس مختبراً، ولكي نجعل هذه المسألة دقيقةً نقول، إننا نسعى في طلب تعريف «للخبرة». والآن نقول، إن كل واحدٍ يوافق على أن «الخبرة» محصورة بالحيوانات، وربما بالنباتات، وأن المؤكَّد أنها لا توجد في المادة غير الحيّة.

ومعظم الناس، إذا طُلب منه أن يذكر الفرق بين الإنسان والحجر، فالمحتمل أن يجيب بالقول، إن الإنسان، لا الحجر، «واعٍ». وقد يسلّم بأن الكلب «واعٍ»، لكنه يشك أن تكون المحارة البحَرية كذلك. وإذا سئل الناس عما يعنون بـ «واعٍ»، فإنهم يتردّدون، وقد يقولون، في النهاية، إنهم يعنون «واعون بما يحدث حولنا». وهذا يقودنا إلى بحث الإدراك الحسي وعلاقته بالمعرفة.

فالناس لا يقولون، إن ميزان الحرارة «واعٍ» بدرجة الحرارة، أو الغالفانوميتر (Galvanometer) الخاص بالتيّار الكهربائي. وهكذا، نجد أن «الوعي»، يشمل، بحسب الاستعمال العمومي، شيئاً من طبيعة الذاكرة، ويمكننا تشبيه هذا الشيء بالعادة. وفي كل الأحوال نقول، إن العادة هي ما يميّز، وبشكل رئيسي، سلوك الحيوانات عن سلوك المادة غير الحيّة.

وبالعودة إلى تعريفنا «الخبرة»، يمكننا أن نذكر أن الحادث الذي يُقال، إننا «خبرناه»، يجب أن يستمر في نتائجه بعد توقفه، في حين أن الحادث الذي يحدث يستنفد نتائجه في لحظة حدوثه. وهذا، كما هو، ينقصه الدقّة. فكل حادث له نتائج غير مباشرة إلى نهاية الزمن، وليس لحادث نتائج مباشرة إلا في اللحظة. أما «العادة» فهي تصوّر متوسط بين الجهل الكامل والمعرفة الكاملة. ولا بدَّ من الافتراض أنه، إذا كانت معرفتنا كافية، فإن سلوك الأجسام الحيّة يمكن أن يُحال إلى علم الفيزياء، وتحوَّل العادة إلى آثار في الدماغ يمكن مقارنتها بمجاري المياه. فالطريق الذي يسلكه الماء في تدفقه النازل على جانب التلّ مختلف عما سيكون لو أن مطراً لم يهطل هناك، من قبل، وبهذا المعنى، يمكن اعتبار كل نهر بأنه يجسد عادة. ومع ذلك نقول، بما أننا نفهم نتيجة كل هطول للمطر بحفرنا مجرى أعمق، عندئذٍ، لا يكون لدينا مناسبة لاستعمال فكرة العادة، في هذا السياق.

ولو كان لدينا معرفة مكافئة بالدماغ، يمكننا أن نستغني عن العادة في شرحنا السلوك الحيواني. غير أن هذا لن يكون إلاّ بالمعنى الذي مكننا فيه قانون الجاذبية من الاستغناء عن قوانين كبلر (Kepler): فالعادة يمكن استدلالها، لا افتراضها، وباستدلالها سيتبيّن أنها ليست قانوناً صحيحاً كلياً. وكبلر لم يستطع أن يشرح

سبب عدم كون أفلاك الكواكب السيّارة قطوعاً ناقصة، وبالضبط، وهناك قيود مماثلة تنطبق على نظريات السلوك الحيواني تبدأ بقانون العادة.

في الحالة الحالية لمعرفتنا، لا نستطيع أن نتجنّب توظيف فكرة العادة، وأفضل ما نقدر على فعله هو أن نتذكَّر أن «العادة»، والتصوّرات المشتقة منها، لها طابع مؤقت وتقريبي معين. وهذا ينطبق، وبصورة خاصة، على الذاكرة. فعلم فيزيولوجيا وعلم بسيكولوجيا كافيين يمكنهما أن يستدلا الذاكرة، كما استدلّ نيوتن قوانين كبلر، بوصفها صادقةً بصورة تقريبية، لكنها تخضع لأغلاط يمكن حسابها وشرحها. والذكريات الحقيقية والمضلِّلة يمكن إخضاعها للقوانين ذاتها. غير أن هذا مثال أعلى بعيد المنال، أما في الوقت الحاضر، فعلينا أن نفعل الأفضل بالتصوّرات التي نعتقد أنها مؤقتة وليست دقيقة.

استناداً إلى هذه الشروط، أظنُّ أنه يمكننا أن نوافق على النظرة التي تقول، إن الحادث يوصف بأنه «اختبر» عندما هو، أو سلسلة من الحوادث الشبيهة يكون هو واحداً منها، يحصل منشئاً عادة. وسوف يلاحظ أن كل حادث يُتذكَّر هو حادث مختبر، وفقاً لهذا التعريف. وعلى كل حال، قد يكون الحادث مختبراً من دون أن يكون متذكَّراً. فقد أعرف، بالخبرة، أن النار تحرق من غير أن أكون قادراً على تذكر أي مناسبة مفردة كنت قد احترقت فيها. وفي تلك الحالة، تكون المناسبات التي احترقت فيها قد اختبرت لكنها لم تتذكَّر.

لنحاول، الآن، أولاً، أن نذكر، وبشكل إيجابي، علاقة المعرفة التجريبية الحسّية بالخبرة، كما نتجت من أبحاثنا السابقة. وعندما يتم ذلك، يمكننا أن نتابع للدفاع عن وجهة نظرنا ضد وجهات نظر الفلاسفة الآخرين.

اعتمادي على خبرتي يكتمل في حالة جميع التصديقات في التعبير اللغوي التي لا يوجد لها متغيّرات، أي، لا يوجد مثل الكلمات «كل» أو «بعض». ومثل هذه التصديقات يجب أن يعبِّر عن خبرتي الإدراكية الحسية. والإضافة التوسيعية الوحيدة هي إمكانية أن تُتذكَّر الخبرة. كما يجب أن تكون الخبرة المذكورة خبرتي أنا، لا خبرة أحد آخر. وكل ما أتعلّمه من الآخرين يشتمل على متغيرات، كما رأينا في درس حالة الإنسان الذي يقول «هناك جونز». ففي مثل هذه الحالة، لا يكون التصديق المنقول للمستمع هو الذي عبَّر عنه المتكلم، إطلاقاً، بالرغم من إمكانية استدلاله منه منطقياً، في حالات مؤاتية. فعندما أسمع إنساناً يقول جملة «fa»، حيث «a» هي اسم شيء لم أختبره، فإذا كنت أصدِّقه، فإني أصدَّق، ليس «fa»، (لأن «a» ليست اسماً بالنسبة لي)، لكن «هناك يوجد x بحيث تكون fx». فمثل هذا التصديق، الذي هو، بالرغم من أنه يتعدّى خبرتي أنا، لا يستثنيه أي من الفلاسفة ممن يرغب بتعريف «الصدق» بمفردات «الخبرة».

قد يُقال: عندما يصرخ إنسان: « هناك جونز» وأصدّقه، فإن سبب تصديقي هو صراخه، وسبب صراخه هو إدراكه الحسّي، وإن يكن بطريقة غير مباشرة. وأنا لا أرغب في نفي ذلك، لكني أريد أن أسأل، كيف عُرِف. وبغية إبراز النقطة المدروسة، سوف أفترض

أن القول، إن صديقي قال «هناك جونز» صادق، لأنّه رأى جونز، وأن أصدِّق أن جونز كان موجوداً هناك، لأني سمعت صديقي قال ذلك. غير أني أقول، إنه ما لم يكن صديقي وأنا فيلسوفين، فإن الكلمتين «لأنَّ» في تلك الجملة لا بدَّ من أن تكونا سببيتين، لا منطقيتين .

فأنا لا أجري عملية تفكير منطقي للوصول إلى التصديق بأن جونز كان موجوداً هناك، فإذا وجد المثير، فإن التصديق ينشأ تلقائياً وعفوياً. كذلك، لا يجري صديقي عملية تفكير منطقي في عبوره من المدرك الحسي إلى النطق بـ «هناك جونز»، فهذا تلقائي وعفوي، أيضاً. لذا، فإن السلسلة السببيّة واضحة: جونز، عبر عكسه نور الشمس، يسبِّب مدركاً حسياً عند صديقي، والمدرك الحسي يسبِّب النطق بـ «هناك جونز»، والنطق يسبب مدرك حسي سمعي عندي، والمدرك الحسي السمعي يسبب فيَّ التصديق: «جونز موجود في مكان ما في الجوار». غير أن السؤال الذي علينا أن نطرحه هو: ما يجب أن أعرف لكي يمكنني، كفيلسوف مفكِّر، أن أعرف أن تلك السلسلة السببيّة تقدم أساساً لتصديقي؟

أنا الآن، لست معنيّاً بمبررات الإدراك العام الخاصة بالشك، مثل المرايا، والهلوسات السمعية، إلخ. فأنا أود الافتراض أن كل شيء حدث، بشكل طبيعي كما نفكر، وأيضاً لتجنّب الأمور التي لا علاقة بها، وأنه حدث كذلك في جميع الحالات الشبيهة. وفي تلك الحالة، أقول، إن معتقداتي بالنسبة إلى السوابق السببية لتصديقي أن جونز موجود في الجوار، صادقة. غير أن المعتقد الصادق ليس المعرفة. فإذا كنت على وشك الصيرورة أباً، فإني

قد أعتقد، استناداً إلى أسس علم التنجيم، أن الطفل سيكون صبيّاً، وعندما يحين الوقت، قد يحصل أن يكون صبيّاً. لكن لا يمكن أن يُقال، إني قد عرفت أنه سيكون صبيّاً. فالسؤال هو: هل الاعتقاد الصادق بالسلسلة السببيّة المذكورة أعلاه أفضل من الاعتقاد الصادق المشاد على علم التنجيم؟

ثمَّة فرقٌ واحد واضح. فالتنبؤات المبنية على السلسلة السببيّة المذكورة أعلاه، تكون صادقة، عندما يمكن اختبارها، في حين أن تنبؤات علم التنجيم الخاصة بجنس الطفل، تكون كاذبة، في سلسلة من الحالات، بقدر ما تكون صادقة. غير أن الفرضية التي تقول، إن الموجات الضوئية المنطلقة من جونز، المدرك الحسي لصديقي ونطقه، والأمواج الصوتية الصادرة منه إليّ، هي مجرد أخيلة مساعدة في الترابط السببي المتبادل الخاص بمدركاتي الحسية، لها ذات النتائج مثل الفرضية الواقعية، لذا، هي مثلها، يمكن الدفاع عنها، إذا كانت مدركاتي الحسية الأساس الوحيد لمعرفتي التجريبية الحسية.

وعلى كل حال، لا نعتبر أن هذا هو الاعتراض الرئيسي. فالاعتراض الرئيسي هو في القول، إنه، إذا لم يكن معنى لافتراض وجود حوادث غير مختبرة، فإن الأمواج الضوئية والأمواج الصوتية التي تشملها الفرضية الواقعية تكون بلا معنى. وما لم نفترض وجود حيِّز ممتلئ بمونادات (monads) لايبنتز (Leibniz)، فإن جميع السببية بين الكائنات الإنسانية يجب أن تكون من نوع التخاطر، نعني: صديقي يختبر نفسه قائلاً «هناك جونز»، وبعد مدة، أسمع ما قال، من دون حدوث أي شيء ذي صلة في نفس الوقت. تبدو هذه الفرضية من نوع المحال طبيعياً وعقلياً، ومع ذلك نقول،

إننا، إذا نفينا إمكانية وجود صدق للحوادث غير المختبرة، فإننا سنضطر لتبنّيها. فإذا قلنا إنه لا معنى للقول بوجود حوادث لم يختبرها أحد، فإننا لن نتمكن من تجنّب التعارض الفادح مع الإدراك العام العلمي - تماماً، كفداحة أن نكون من أتباع الفلسفة الذاتية (Solipsism) التي لا ترى إلاّ الذات.

ومع ذلك نقول، إن الفرضية التي تقول، إن الحوادث المختبرة هي وحدها الموجودة، لا يمكن دحضها منطقياً مثل الفرضية الذاتية. وكل ما نحتاجه هو أن نفترض، فقط، أنه في علم الفيزياء يكون جميع الحوادث التي لم تختبر مجرد أخيلة منطقية، مقدمة بداعي الملاءمة في الربط المتبادل للحوادث التي اختبرت. ونحن نقبل، في هذه الفرضية خبرات الآخرين، لذا، فإننا نقبل الشهادة، لكننا لا نقبل بالحوادث غير المدركة حسياً. لنرَ إن كان يوجد ما يقال لصالح هذه الفرضية، من منظور معنى «الصدق».

الحجة الرئيسية ستستمد من صعوبة تعريف التماثل الذي سيؤلف الصدق الأساسي في الحالات التي لا وجود فيها لمدرك حسي. فبين مدركٍ حسي والقول «هناك جونز» يوجد رابطة سببيّة نفهمها، وتؤلف هذه الرابطة التماثل الذي بفضله يكون القول صادقاً. غير أنه، حيث لا يكون هناك مدرك حسي، لا يكون ممكناً وجود مثل هذا النمط من التماثل البسيط.

وسنتذكر أن القضايا التي تقع خارج خبرة المتكلم تشتمل، وبصورة دائمة، على متغيّرات، وأن مثل هذه القضايا يستمد صدقه (عندما يكون صادقاً) من تماثل من نوع مختلف عن ذلك الموجود في حالة القضايا التي لا تشتمل على متغيرات. فالقضية «هناك بشر في لوس أنجلس» يمكن أن يتحقق منها أي حقيقة واقعية من عدد

من الحقائق الواقعية، نعني، A هناك وهو إنسان، وB هناك... إلخ. وأي من هذه الحقائق الواقعية، لا يزعم أنه المحقِّق لتلك القضية.

لذلك نقول، علينا أن لا نتوقع، استناداً إلى أسس منطقية بحت، النوع ذاته من التماثل، أو صدق «النمط» ذاته، في حالة الحوادث غير المدركة حسّياً كما في الحوادث المدركة حسّياً.

لنأخذ الجملة «أنت محترّ» التي درسناها في الفصلين الخامس عشر والسادس عشر. فقررنا أنه، لكي نفسِّر هذه، علينا أن نكون قادرين على وصف حادث ما x هو جزء من سيرة حياتك الحالية، ولا تخص أحداً آخر، ثم نضيف «الحرارة مترافقة مع x». ولكي نتأكد من أن x لا تنتمي لسير حياة أخرى، علينا أن نستعمل صفة ما، من النوع الموظَّف في تعريف الموضع المكاني - الزماني. وذكرنا مدركك الحسي لجسدك، لكن مدركك الحسي لجسدي ينفع أيضاً. عندئذٍ، أتمكن، وبصورة تقريبية، من أن أستدل صفة مدركك الحسي لجسدك، بواسطة قوانين المنظور وموقع مدركي الحسي لجسدي ومدركاتي الحسية الأخرى. فإذا R هي العلاقة المنظورية التي أستعملها في هذا الاستدلال، بينما تكون a مدركي الحسي البصري لجسدك و C هي علاقة الترافق، فإن الجملة «أنت محترّ» تعني «هناك x لها العلاقة R مع a والعلاقة C مع الحرارة». هنا، جميع الثوابت - أي، جميع المفردات ما خلا x - مستمد من الخبرة. والتماثل مع الحقيقة الواقعية هو النوع الوحيد الممكن لقضايا - الوجود (هذا بافتراض أن القضية صادقة). فمن «أنا محترّ» يمكنني أن أستدلّ «أحدٌ ما محترّ»، وهذه القضية لها ذات نوع التماثل مع الحقيقة الواقعية مثل القضية «أنت محترّ»، بحسب التفسير المذكور، أعلاه. فلا يَمْثُلُ الفرق في نوع التماثل، وإنما في

الظرف المفيد أنه، في حالة واحدة كانت الحقيقة الواقعية المحقِّقة مدركاً حسّياً عندي، وفي الحالة الأخرى لم تكن.

لنتناول الآن، قضيةً عن شيء لم يختبره أحد، مثل الأمواج الصوتية أو الأمواج الضوئية. أنا لا أجادل في أن مثل هذه القضايا يمكن معرفة صدقها، فما يعنيني هو تعيين دلالة لها، وليس إلاّ. لنفترض أنك أنت وأنا نقع على مسافة كبيرة تفصلنا، على طريق له قياس. وأنت تطلق ناراً من مسدسك، وأنا أرى الدخان أولاً ثم أسمع الدويّ. وأنت تتحرك على الطريق، بينما أظلّ أنا ساكناً، وأجد، بالتجربة، أن الزمن الفاصل بين رؤيتي اللمعة وسماع الدويّ متناسب مع بعدك عني. وحتى الآن، لم أدخل شيئاً يتعدّى خبرتي. فحركتك يمكن أن تعتبر كحركة مدركي الحسي لك، ووضعك على الطريق يمكن أن يعتبر كوضع مدركي الحسي على مدركي الحسي للطريق، وبعدك عني يمكن أن يعتبر عدد المدركات الحسية للمواقع التي تقيس ما بين مدركي الحسي لجسدي ومدركي الحسي لك. وتساوي المسافة بين مواقع القياس المتتالية تفسَّر، بسهولة، تفسيراً ذاتياً، لأن المكان المعنيّ يمكن اعتباره مكان مدركاتي الحسية، وليس المكان الفيزيائي.

والانتقال الأساسي المشمول كان من المكان الإدراكي الحسي إلى المكان الفيزيائي. ولحذف الشهادة، وهي ليست بجوهرية في السياق الحالي، سوف أفترض، غير إطلاقك ناراً من مسدس، أني وضعت سلسلة من القنابل - الموقوتة عند مواقع القياس المختلفة، وأني أقيس الفترات الزمنية الفاصلة بين رؤية الانفجارات المختلفة وسماعها. فما تكون طبيعة الاستدلال من هذه الخبرات الذاتية إلى الفضاء الفيزيائي؟

يجب أن يفهم أني لا أبحث في أي استدلال يؤديه الإدراك العام. فالإدراك العام يعتقد بالمذهب الواقعي الساذج ولا يميّز بين الفضاء الفيزيائي والفضاء الإدراكي الحسي. وهناك العديد من الفلاسفة الذي، بالرغم من إدراكه أن المذهب الواقعي الساذج لا يمكن الدفاع عنه، استبقى، مع ذلك، بعض الآراء المرتبطة به، منطقياً، وبخاصة، في مسألة أنواع المكان المختلفة. فالمسألة التي أبحثها هي: بعد إدراكنا كل ما يتضمنه رفض المذهب الواقعي الساذج، كيف نتمكن من تفسير الفرضية التي تقول بوجود مكان فيزيائي، وما نوع المبدأ (إذا كانت صادقة) الذي يبرر اعتقادنا بتلك الفرضية؟

على الأقل، هناك جزء من الفرضية المذكورة يفيد أنه، إذا فصل السبب ونتيجته بفترة - زمنية محدودة، فيجب أن يربطا بسلسلة سببية متوسطة ومستمرة. فقد كانت هناك علاقة سببيّة بين رؤية الانفجار وسماعه، وعندما كنت في البقعة المكانية، كانا متزامنين، لذا، نفترض أنه عندما لا يكونان متزامنين، يكون هناك سلسة من الحوادث المتوسطة، التي لم تكن مدركة حسياً، لذا، ليست في المكان الإدراكي الحسي.

وتعزَّز وجهة النظر هذه بالاكتشاف المفيد أن الضوء، وأيضاً الصوت، ينتقلان بسرعة محدودة.

لذلك، يمكننا أن نتخذ ما يأتي كمبدأ ينفع أغراض بحثنا: إذا حصل، في خبرتي أن حادثاً من النوع A كان يتبعه، دائماً، وبعد فترة محدودة، حادث من نوع B، فهناك حوادث متوسطة تربط بينهما. ومثل هذا المبدأ موجود في الإجراء العلمي، أما صورته الدقيقة فغير مهمة، لأغراضنا.

وهذا مثل عن مسألة عامة، هي: إذا افترضنا وجود قضية - وجود وأني لم أختبر أي محققٍ لها، فما الذي يشمله الافتراض بأني أستطيع معرفته؟ هذه المسألة لا تختلف، في جزء منها، اختلافاً جوهرياً، في حالة القضية «هناك أمواج صوتية في الهواء» و«هناك شعب في سيميبالاتنسك (Semipalatinsk)».

صحيح أنني في الحالة الثانية، يمكنني أن أختبر أموراً محقِّقة مثبتة من طريق القيام برحلة، بينما أنا عاجز في الحالة الأولى. وطالما لم أقمْ بالرحلة، فإن هذا الفرق ليس بالفرق الحاسم. فكل قضية لا تُصدَّق استناداً إلى دليلٍ حسي فقط، وإنما لمركَّب من دليل حسي وصورة استدلالية غير برهانية ما.

وربما أمكن ردّ جميع الاستدلالات غير البرهانية إلى الاستقراء؟ والحجة على ذلك كما يأتي: أنا أستدلّ وجود الناس في سيميبالاتنسك، وبعد ذلك أتحقق من استدلالي. والأمثلة العديدة عن هذا التحقق تجعلني أشعر بالثقة باستدلالات مماثلة حتى عندما لا تُحَقَّق. غير أني أسأل: هل يمكن الاستدلال الاستقرائي أن لا يكون مجرد غير محقَّق، بل غير ممكن تحقّقه؟ هذه هي حالة الأمواج الصوتية، التي لا يمكن إدراكها حسياً. فهل تتطلب هذه مبدأً أبعد من الاستقراء؟

قد يُقال: إن فرضية الأمواج الصوتية تمكننا من التنبؤ بحوادث من النوع الذي يكون ممكناً التحقق منه، وبالتالي، إثبات استقرائي غير مباشر. وهذا يعتمد على الافتراض العام المفيد أن الفرضية غير الصادقة، سيكون لها، كقاعدة، بعض النتائج يمكن تبيان كذبها بواسطة الخبرة.

وفي هذه النقطة، يوجد فرق جوهري بين الفرضيات بين ما يمكن اختباره والفرضيات الخاصة بما لا يمكن اختباره.

فالفرضية التي تقول، إنني عندما أرى انفجاراً فسرعان ما أسمع ضجةً هي الفرضية التي، إن كانت كاذبة، فسوف يبرهن عاجلاً أو آجلاً على أنها كاذبة بواسطة خبرتي. غير أن الفرضية التي تقول، إن الصوت يصل إليّ بواسطة أمواج صوتية قد تكون كاذبة من دون أن تؤدي إلى أي نتيجة تفيد أن الخبرة ستبين أنها كاذبة، ويمكننا أن نفترض أن الأمواج الصوتية عبارة عن خرافة ملائمة، وأن الأصوات التي أسمعها تحدث كما لو أن الأمواج الصوتية قد ولَّدتها، لكن من غير سوابق غير محسوسة، في الحقيقة. وهذه الفرضية لا يمكن رفضها استناداً إلى أسس استقرائية، وإذا كان لا بدَّ من رفضها، فيجب أن يكون الرفض معتمداً على أسس من نوع آخر، مثلاً، على أساس مبدأ الاستمرار المذكور أعلاه.

يمكننا أن نميّز أربع مجموعات من الحوادث: (1) تلك الحوادث التي أختبرها، (2) وتلك التي أصدِّقها استناداً إلى الشهادة، (3) جميع الحوادث التي اختبرها البشر، (4) وتلك المفترضة في علم الفيزياء. ومن هذه الحوادث، أنا أعرف، بطريقة تجريبية حسية، ذلك الجزء من (1) الذي ألاحظه أو أتذكره، الآن. ومن هذه، يمكنني أن أصل إلى خبراتي المستقبلية أو المنسيّة بافتراض الاستقراء. ويمكنني أن أصل إلى (2) بواسطة التمثيل، إذا افترضت أن الكلام الذي أسمع أو الكتابة التي أرى «تعني» ما تعني إذا قلته أو كتبتها. وعلى افتراض هذا الافتراض، يمكنني، عبر الاستقراء، أن أصل إلى (3). غير أن السؤال هو: كيف يكون الحال مع (4)؟ قد يُقال: أنا أعتقد بـ (4) لأنها تؤدي إلى نظرية متناسقة، ومتّسقة في جميع النقاط مع (1)، (2) و (3)، وتوفِّر صياغة للقوانين التي تحكم حدوث (1)، (2)، و (3) أبسط مما يمكن الحصول عليه بطريقة أخرى. وبالنسبة إلى هذه النقطة، لا بدَّ من القول، إن (1) وحدها، أو (2) وحدها، أو (3) وحدها تسمح بنظرية متناسقة أيضاً بمجرد

افتراض أن الحوادث في المجموعات المستثناة هي خرافات ملائمة.

والفرضيات الأربع - (1) وحدها، (2) وحدها، (3) وحدها، أو (4) - لا يمكن التمييز بينها، تجريبياً حسياً، وإذا وجب أن نتبنّى أيّاً منها باستثناء (1) وحدها، فعلينا أن نقوم بذلك على أساس مبدأ استدلالي لا يمكن البرهان عليه، مبدأ لا يمكن جعله محتملاً أو غير محتمل بواسطة أي دليل تجريبي حسي. وبما أنه لا يوجد أحد يقبل (1) وحدها، فإني أستنتج عدم وجود تجريبيين حسيين حقيقيين، وأن المذهب التجريبي الحسي لا يعتقد به أحد، بالرغم من عدم إمكانية دحضه، منطقياً.

ونقول، إن الحجة المفيدة أن قضية - الوجود، مثل ما نجده في علم الفيزياء هي بلا معنى، يجب رفضها. فكل ثابت في مثل هذه القضية له معنى مستمد من الخبرة. والعديد من مثل هذه القضايا - مثلاً «الصالحون، عندما يموتون، يذهبون إلى السماء» - له تأثير قوي على العاطفة وعلى الفعل. ونمط علاقتها بالحقيقة الواقعية، عندما تكون صادقةً، هو ذاته كما في حالة قضايا - الوجود التي يمكن التحقق منها أو القضايا العامة. وأنا أخلص إلى القول، بعدم وجود أساس في تحليل الدلالة، لرفضها، وأن المذهب التجريبي الحسي لا يقدِّم مثل تلك الأسس إلاّ ضد (4) كما يطبق، بشكل مساوٍ، ضد (2) و (3). لذلك، فإني أقبل قانون الثالث المرفوع من دون تعديل أو تبديل. ولتخليص نتيجة هذا البحث الطويل، نقول: إن ما دعوناه نظرية الصدق الإبستيمولوجية، إذا اعتبرت اعتباراً جدّياً، فإنها تحصر «الصدق» بالقضايا التي تذكر ما أدركه حسياً أو أتذكره، الآن وبما أنه لا يوجد أحد يرغب في تبنّي نظرية ضيقة كهذه، فإننا نجد أنفسنا

مساقين إلى القول بنظرية الصدق المنطقية، التي تشتمل إمكانية الحوادث التي لم يختبرها أحد، والقضايا الصادقة بالرغم من عدم وجود دليل لصالحها. فالحقائق الواقعية من الخبرات (بالإمكانية، على الأقل). فالقضية التي (يمكن التحقق» منها هي التي لها نوع ما من التماثل مع خبرة، والقضية «الصادقة» هي تلك التي لها نفس النوع من التماثل مع الحقيقة الواقعية - مع استثناء أبسط نمط من التماثل، وهو الذي يحصل في أحكام الإدراك الحسي، والذي يكون مستحيلاً في حالة جميع الأحكام الأخرى، لأن هذه تشتمل على متغيّرات. وبما أن الخبرة هي حقيقة واقعية، فإن القضايا التي يمكن التحقق منها صادقة، لكن، لا يوجد مبِّرر للافتراض أن جميع القضايا الصادقة يمكن التحقق منها. وعلى كل حال، نقول، إذا أكدنا، إيجابياً، وجود قضايا صادقة لا يمكن التحقق منها، فإننا سنهجر المذهب التجريبي الحسي البحتْ. وأخيراً نقول، إن المذهب التجريبي الحسي البحت، لا يعتقد به أحد، وإذا كان علينا أن نستبقي معتقدات نعتبرها جميعنا صحيحة، فيجب أن نجيز مبادئ الاستدلال وهي التي ليست برهانية ولا مستمدة من الخبرة.

الفصل الثاني والعشرون

الدلالة وإمكانيّة التحقّق

كنت، في الفصل الحادي والعشرين، قد قلت ما يمكن أن يُظنّ بأنه محاكاة ساخرة، بالمذهب التجريبي الحسي، واتخذت قراراً ضده. وأنا لم أقصد أن يكون قراري ضد جميع أشكال المذهب التجريبي الحسي، الممكنة، بل كان قصدي استنباط بعض الأفكار المتضمَّنة في ما يقبل عموماً ويعدّ معرفة علمية، وهي المعرفة التي بدا لي أنها تحققت بشكل غير كافٍ من قِبَل التجريبيين الحسيين الحديثين. ومن المفيد أن أضفي دقةً على ما أقول لمقارنتها مع الآراء التي أوافق عليها كثيراً. ولتحقيق هذا الغرض سوف أدرس بتفصيل، في الفصل الحالي، أجزاء معينة من مقالة كارناب (Carnap) «إمكانية الاختبار والمعنى»[1] (Testability and Meaning). فالمقالة عبارة عن تحليل متأنٍّ ومهم، وبخاصة، تمييزه بين "الاختزال" و"التعريف" الذي يلقي ضوءاً قوياً على نظرية المنهج العلمي.

أما من حيث عدم موافقتي على نظرات كارناب، فقد نشأ،

(1) Rudolf Carnap, *An Introduction to the Philosophy of Science* ([n. p.]: [n. pb.], [n. d.]), vols. 3 and 4, 1936 and 1937.

بمجمله، من أنه بدأ متأخراً جداً بتحليلاته، وبعض المسائل السابقة، التي خُصِّص الكتاب الحالي رئيسياً لها هو، في رأيي أهم مما يمكن أن يسمح بالقبول به. بمجمله، من أنه بدأ متأخراً جداً بتحليلاته، وبعض المسائل السابقة، التي خُصِّص الكتاب الحالي رئيسياً لها هو، في رأيي أهم مما يمكن أن يسمح بالقبول به. ورأيي هذا سوف أنطلق، الآن، للدفاع عنه بطريقة الجدل النزاعي.

يبدأ كارناب ببحث العلاقة بين التصوّرات الثلاثة التي هي «المعنى»، «الصدق» و«إمكانية التحقق» (وما دعاه «المعنى» هو ما أدعوه «الدلالة»، أي، هو صفة الجمل). فهو قال: «هناك مسألتان رئيسيتان من مسائل نظرية المعرفة، وهما مسألة المعنى ومسألة إمكانية التحقّق. فالمسألة الأولى تسأل عن الشروط التي فيها يكون للجملة معنى، أي معنى معرفي حقيقي واقعي. والمسألة الثانية تسأل عن كيفية وصولنا إلى معرفة شيء، وكيف نتوصل إلى معرفة ما إذا كانت جملة مفترضة صادقة أو كاذبة. والمسألة الثانية تفترض المسألة الأولى. وإنه لأمرٌ واضح أن يكون علينا أن نفهم جملةً، أي، أن نعرف معناها، قبل أن نحاول أن نكتشف إذا كانت صادقةً أو لم تكن صادقة. غير أننا نقول، إنه، من وجهة نظر المذهب التجريبي الحسي، يظل هناك رابطة وثيقة بين المسألتين. وبمعنى من المعاني، إنه يوجد جوابٌ واحدٌ فقط على المسألتين. فإذا عرفنا ما يكون لكي تكون جملة مفترضة صادقة، فإننا سنعرف ما يكون معناها. وإذا كانت الشروط التي تكون فيها جملتان صادقتين هي ذاتها، عندئذٍ، يكون لهما المعنى ذاته. وهكذا، نرى أن معنى جملة هو، وبمعنى من المعاني، يشبه طريقة تحديد صدقها أو كذبها، ولا يكون لجملة معنى إلاّ إذا أمكن مثل ذلك التحديد».

ويعتبر كارناب الأطروحة التي تقول «إن الشرط الضروري والكافي لتكون جملة ذات معنى هو إذا كان ممكناً التحقق منها، وأن معناها هو طريقة تحققها». فقال، إن هذه الصياغة «أدت إلى تقييد ضيق للغة العلمية، ولم يقتصر ما استثنته على الجمل الميتافيزيقية، بل شمل، أيضاً، بعض الجمل العلمية الذي له معنى حقيقي واقعي. لذا، فإن مهمتنا الحالية يمكن صياغتها بالقول، إنها عمل على تعديل ما تتطلّبه إمكانية التحقّق. فهي مسألة تعديل ذلك الشرط، وليس رفضه رفضاً كلياً.

النظرة غير المصقولة ذكرها شليك[2] (Schlick)، على سبيل المثال، وهي: «ذكر معنى جملة هو ذكر القواعد التي بحسبها يجب استعمال الجملة، وهذا هو السؤال ذاته عن الطريقة التي يمكن تحققها بها (أو يمكن تكذيبها). فمعنى جملة هو طريقة تحققها. فلا سبيل لفهم أي معنى من دون الرجوع الأخير إلى التعاريف بالإشارة إلى أمثلة، وهذا يعني، وبمعنى واضح، الرجوع إلى «الخبرة»، أو «إمكانية التحقّق».

في هذا المقطع يقترف شليك أغلوطة منطقية متمثِّلة في عدم تمييزه بين الكلمات والجمل. فكما رأينا، نعود فنقول، إن جميع الكلمات الضرورية لها تعاريف عبر الإشارة إلى أمثلة، فهي، لذلك، معتمدة على الخبرة من أجل معناها. غير أن جوهر استعمال اللغة متمثِّلٌ في أن نكون قادرين على فهم جملة مؤلفة، تأليفاً صحيحاً، من كلمات نفهمها، حتى لو لم يكن لدينا أي خبرة تماثل الجملة، ككل. فالقصص الخرافية، التاريخ، وكل إصدار للمعلومات تعتمد

(2) Moritz Schlick, "Meaning and Verification," *Philosophical Review*, vol. 45 (July 1936).

على هذه الصفة الخاصة باللغة. وبشكل منهجي نقول: على افتراض وجود الخبرة الضرورية لفهم الاسم «a» والمحمول «P»، فإننا نستطيع أن نفهم الجملة «a له المحمول P» من غير الحاجة لأي خبرة تماثل هذه الجملة. وعندما أقول، إننا نستطيع أن نفهم الجملة، فأنا لا أعني أننا نعرف كيف نكتشف ما إذا كانت صادقة.

فإذا قُلْتَ: «يحتوي المريخ على سكان جنونهم وشروريّتهم مثل جنون وشروريّة الموجودين في كوكبنا»، فأنا أفهمك، لكني لا أعرف كيف أكتشف أن ما تقول هو قول صادق.

بالإضافة إلى ذلك نقول، إنه، عندما يُقال أن «معنى القضية هو طريقة تحقّقها»، فهذا القول يهمل القضايا الأكيدة، نعني أحكام الإدراك الحسيِّ. فلا يوجد لهذه القضايا «طريقة تحقّق»، لأنها هي ذاتها التي تؤلف تحقق جميع القضايا التجريبيّة الحسية الأخرى التي يمكن معرفتها بأي درجة من درجات المعرفة. فإذا كان شليك مصيباً فسنتورَّط في مسلسل تراجعي لا نهاية له، لأن القضايا تحقَّق بقضايا أخرى، وهذه، بدورها، يجب أن تستمد معناها من طريقة تحقّقها بواسطة من قضايا أخرى، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية (ad infinitum). فجميع الذين يعتبرون «التحقّق» أساسيّاً يغفل المسألة الحقيقية، التي هي العلاقة بين الكلمات والحوادث غير اللغوية في أحكام الإدراك الحسي.

فعملية التحقق لم تدرس درساً كافياً أبداً من قبل الذين يعتبروها أساسيّة. وهي بأبسط صورها تحصل عندما أتوقع، لأول مرة، حادثاً ثم أدركه حسّياً.

غير أنه، إذا وقع حادث من دون أن أتوقعه أولاً، فأنا، أيضاً،

قادر على إدراكه حسّياً، وتشكيل حكم إدراك حسي يتعلق به، ومع ذلك، نقول، إنه وفي هذه الحالة، لا يوجد عملية تحقق. فالتحقق يؤكد الأكثر ريبيّة بواسطة الأقل ريبيّة، لذلك، فهو، وبصورة جوهرية، لا يمكن تطبيقه على الأقل ريبيّة، نعني، أحكام الإدراك الحسي.

لنعدْ، الآن، إلى كارناب. فهو قال: «إذا عرفنا ما يكون لجملة مفترضة لكي تكون صادقة، عندئذٍ، فإننا سنعرف ما يكون معناها». هنا، علينا، استناداً إلى أسس عرضتها سابقاً، أن نميّز الجمل التي تحتوي على متغيّرات من الجمل التي لا تحتوي إلاّ على ثوابت. لننظر، أولاً، في الحالة التي لا يكون فيها إلا ثوابت، فكر، على سبيل المثال، بجملة موضوع ومحمول «P(a)»، حيث يكون للمحمول «P» وللاسم «a» تعاريف من نوع الإشارة إلى أمثلة.

فهذا يتضمن أني أملك خبرات عُبِّر عنها في جملٍ ««P(b)» «P(c)»، «P(d)»... بواسطتها اكتسبت عادة ربط «P» بـ P، كما أنه يتضمن أني أملك خبرات عبَّرت عنها الجمل... ««R(a)»، «S(a)» «Q(a)»» بواسطتها اكتسبت عادة ربط «a» بـ a. غير أن المفترض هو أنه لم يكن لي أي خبرة وعليها أن أعبِّر عنها بالجملة «P(a)». «وعلى كل حال، يفترض بي «أن أعرف ما يمكن أن تكون عليه هذه الجملة لكي تكون هذه الجملة صادقة». وأنا لا أستطيع أن أرى ما يمكن أن يعني هذا إلاّ أننا نتمكن من تصوُّر المدرك الحسي الذي سيؤدي بنا إلى النطق بالجملة «P(a)» كحكم إدراك حسي.

ولا ريب في أن هذا شرط كافٍ لفهم الجملة، لكني لست متأكداً من أنه شرط ضروري. فعلى سبيل المثال، إذا سمعنا «P(a)» تُقال، يمكننا أن نتصرف بشكل ملائم من دون أي وسيط بين السماع

والتصرّف، ولا بدَّ عندئذٍ، من القول، إن فهماً للجملة حصل.

لننظر الآن، في حالة أكثر شيوعاً تحتوي الجملة المعنية فيها على متغيّر واحدٍ، على الأقل. فوفقاً لما قيل في الفصول السابقة، هناك شك بما إذا كانت القضية التي ليست بحكم إدراك حسي يمكن أن لا تحتوي على متغيّر، لذا، فإن المسألة التي بحثناها في الفقرة الأخيرة لا يمكن أن تحدث وفي أي حال نقول، إنه، إذا بدا أنها تحدث، فإنه سيتبيّن أن الجملة المعنيّة هي جملة - وجود: «يوجد x بحيث إن...» عادةً، إن لم يكن دائماً.

في حالة الجملة ذات الصورة: «يوجد x بحيث إن...» نقول، إن للتساؤل: «ما سوف تكون عليه الجملة لكي تكون صادقة» ليس بالسهل، وهو يشتمل على جملة أخرى لها ذات الصورة. لنأخذ قضية جريمة اقترفها شخص ما أو أشخاص غير معروفين، بحسب قرار محقِّق المحكمة المختص بأسباب الوفيات. (ولتبسيط الأمر، سوف نهمل التعبير «أو أشخاص»). فالسؤال هو: بأي معنى نعرف «ما على هذه الجملة أن تكون لكي تكون صادقة»؟ أبسط فرضية هي تقدّم شاهد جديد وقوله، إنه رأى الجريمة تقترف من قِبَل السيّد A. وأنا سوف أهمل إمكانية الحنث باليمين. وهكذا، نجد أن لدينا، ونحن ندرس إمكانية وجود شاهد جديد، سلسلةً كاملة من المدركات الحسية الافتراضية: B أو C أو D... أو Z رأوا A مرتكباً، A أو C أو D... أو Z رأوا B مرتكباً، A أو B أو D أو... Z رأو C مرتكباً، وهكذا، حيث A, B, C ... Z هم كل البشر الذين كانوا موجودين هناك وهكذا نقول، إنه، لمعرفة ما يكون لجملة لكي تكون صادقةً هو معرفة ما يكون لإنسان ما ليرى إنساناً آخر مقترفاً الجريمة، أي، معرفة ما يقصد بجملة أخرى لها الصورة ذاتها.

وبكلام عام نقول، إن الجملة: «هناك X بحيث تكون «fx» يمكن أن تكون صادقة، إذا كانت «fa» أو «fb» أو «fc»، أو... إلخ. هي حكم إدراك حسي. وللجملة الكثير من المحققات الممكنة، لذلك، نحن لا نستطيع، مقدَّماً، أن نصف تحقّقها إلاّ بجملة – وجود أخرى.

من الضروري، في هذه المرحلة، أن نستذكر ما كنا قد قلناه مما له علاقة بالذاكرة، والذي مؤدّاه أنه يمكننا أن نعرف، بفضل إدراك حسي سابق، قضية – وجود من دون معرفة القضية الإدراكية الحسية المحدَّدة التي وجدت في المناسبة التي أحدثت تذكرنا الحالي الغامض. فإذا قُبلت الذاكرة – كما أرى وجوب ذلك – كمصدرٍ مستقل للمعرفة (مستقل منطقياً، وليس سببيّاً، لأن جميع الذكريات تعتمد سببيّاً على مدركات حسية سابقة)، عندئذٍ، يجب اعتبار الجملة محقَّقة إذا كانت تعبِّر عن تذكّر حالي أو كانت مستمدة منه. وفي تلك الحالة، سيكون هناك نوعٌ من التحقق يمثُلُ في الوصول إلى قضية وجود تعبِّر عن اعتقاد – تذكّري. وبالنظر إلى قابلية الخطأ في الذاكرة، نقول، إن هذا النوع من التحقق، هو أدنى من نوع الإدراك الحسي، وسوف نحاول، دائماً، وبقدر ما نستطيع، أن نكمله بتحقق إدراكي حسي.

لقد أهملت، وللحظةٍ، مسألة القضايا، مثل: «جميع البشر فان». وفي هذه اللحظة، أنا معنيٌّ، فقط، بتبيان أن العبارة «ما يكون على الجملة لكي تكون صادقةً» هي واحدة من العبارات التي تفسيرها ليس بالأمر السهل.

بين الطريقة التي أنافح عنها في نظرية المعرفة، وتلك التي ينافح عنها كارناب (بالاشتراك مع آخرين كثيرين)، ثمَّة فرق مهم جداً، في نقطة الانطلاق، (وأنا أرى أنه) لم يحصل إدراك كافٍ

لها. فأنا أبدأ من جمل عن حوادث مفردة، مثل «هذا أحمر»، «ذلك ذكّي»، «أنا - الآن محترّ». الدليل لصالح مثل هذه الجمل ليس جملاً أخرى، وإنما هو حادث غير - لغوي، وكل الدليل موجود في حادث وحيد من ذلك النوع، ولا شيء يحدث، في أي وقتٍ آخر أو في مكان آخر يمكنه أن يثبت أو يدحض ذلك الدليل. والحوادث السابقة لها علاقة سببيّة في استعمالي اللغة: فأنا أقول «أحمر» لعادةٍ تولّدت من خبرات سابقة. غير أن طريقة تشكل العادة لا علاقة لها بمعنى كلمة «أحمر»، التي تعتمد على ما تكون العادة، وليس كيف نشأت.

كل جملة من النوع المذكور أعلاه مستقل، منطقياً، عن جميع الجمل الأخرى، واحدة واحدة، ومجموعياً. لذلك نقول، عندما يقال، إن مثل تلك الجمل يزيد أو يقلّل احتمالية جمل أخرى مثلها، فان ذلك يكون بفضل مبدأ ترابط متبادل ما، إذا حصل اعتقاد به، فيجب أن يكون الاعتقاد مشاداً على دليلٍ مختلف عن دليل الإدراك الحسي. وأوضح مثل عن مثل هذا المبدأ هو الاستقراء.

لا بدَّ من أن تكون الجمل التي دارت في عقل كارناب، من نوع آخر، نظراً لما ذكره عنها. وبعض الاستشهادات سيساعد على توضيح ذلك.

«نحن نميّز اختبار الجملة عن إثباتها، وبذلك، نفهم الإجراء - مثلاً، القيام بتجارب معينة - الذي يؤدي إلى إثبات الجملة ذاتها، بدرجة ما، أو نفيها.

وسوف ندعو الجملة، جملةً ممكنة الاختبار، إذا كنا نعرف مثل هذه الطريقة في اختبارها، وسندعوها ممكنة التثبيت، إذا كنا نعرف الشروط التي في وجودها يمكن تثبيتها».

«ومحمول «P» في لغة L يدعى محمولاً يمكن ملاحظته من قِبَلِ كائن عضوي (شخص، مثلاً) N، إذا كان N، لحجج مناسبة، مثلاً، «b»، قادراً، في ظروف ملائمة، أن يتخذ قراراً، بعون من ملاحظات قليلة، خاصاً بجملة كاملة، لنقل «P(b)»، أي لتثبيت «P(b)» أو «ليس - P(b)» من الدرجة العالية التي تجعله يقبل أو يرفض «P(b)».

هذه المقاطع توضح أن كارناب كان يفكر بجمل لها درجة ما من العموميّة، لأنه قد يكون للحوادث المختلفة المتنوعة علاقة بصدقها أو كذبها. في المقطع الأول، هو يتكلم عن تجارب تثبت الجملة، بدرجة ما، أو تنفيها. وهو لا يذكر لنا ما الذي نتعلَّمه من كل تجربة. وما لم تعلمنا كل تجربة شيئاً، فإنه يصعب أن نرى كيف يكون لها علاقة بصدق أو بكذب الجملة الأصلية. وبالإضافة إلى ذلك نقول: لا بدَّ من أن يكون للجملة الأصلية علاقة بالحوادث في الأوقات المختلفة، وإلاّ، فإن التجارب التي حدثت في أوقات مختلفة لم تكن لتستطيع أن تزيد من احتمالية الصدق أو من إنقاصها. لذلك نقول، إن الجملة يجب أن يكون قد سبق أن كان لها درجة من العمومية أعظم من الجمل المجسِّدة نتائج التجارب المتعددة. لذلك، فإن هذه الجمل الأخيرة يجب أن تكون صورتها المنطقية أبسط من صورة الجمل التي تؤكدها أو تدحضها، ويجب أن تبدأ نظريتنا المعرفية بها وليس بالجملة التي عليهم البرهان عليها أو دحضها.

ملاحظات شبيهة جداً تنطبق على المقطع المستشهد به الثاني. كارناب يتحدث عن «ملاحظات قليلة» ضرورية للبتّ في صدق «P(b)». والآن نقول، إذا أمكن وجود أكثر من ملاحظة، فإن

b يجب أن تكون قادرة على الحدوث أكثر من مرة، فلا يمكنها أن تكون حادثاً، بل لا بدَّ من أن يكون لها صفة الكلي. وأنا مقتنع أن هذه النتيجة لم يقصدها كارناب، لكني لا أعرف كيف يمكن تجنّبها - إلاّ بواسطة نظرية أسماء العلم التي تمَّ الدفاع عنها في الفصل السادس، والمجبر كارناب على رفضها في ضوء الأهمية التي أولاها للمكان - الزمان.

غير أننا نقول، إنه، حتى لو تبنَّينا نظرية الفصل السادس الخاصة بأسماء العلم، فإننا لا نهرب من صعوبة التكرار. لنفترض أني أرى، في مناسبتين مختلفتين، درجةً من اللون C. فسيكون مدركي الحسي، في كل حالةٍ، مركَّباً يجب فصل C منه بواسطة التحليل، وإذا كان عليّ أن أستعمل المناسبتين لأحصل على معرفة بـ C، فسوف أحتاج إلى حكم تشبيه، وهو: «هذه الدرجة من اللون التي أراها تشبه درجة معينة أتذكّر رؤيتها». مثل هذا الحكم ينقلني إلى ما وراء أي إدراك حسي حالي، ولا يمكن أن يكون له أي درجة عالية من اليقين. وهكذا نقول، استناداً إلى أي نظرية، إن إمكانية التكرار، التي افترضها كارناب تشتمل على مصاعب، يبدو أنه لم يدركها، وأن نوع الجملة بحث فيه ليس ذلك النوع الذي يجب أن يبدأ منه بحث الدليل التجريبي الحسي، لأنه أقل بساطة وأقل يقينيّة من جمل من نوع آخر، فيها الوجود متضمَّنٌ في بحث كارناب، بالرغم من أنه لم يكن واعياً بهذا التضمّن.

كل استعمال للغة يشمل شمولية معينة في الواقع، وليس في المعرفة، بالضرورة. لننظرْ، على سبيل المثال، بتعريف «المحمول». فالمحمول هو صنف من الضجّات المتماثلة مرتبط بعادة معينة. فيمكننا أن نقول: «لتكن P صنفاً من الضجّات المتماثلة. عندئذٍ،

تكون P «محمولاً»[3] بالنسبة لكائن عضوي مفترض N، إذا وجد صنف E من الحوادث المتماثلة بحيث يسبب وقوع أي عضو من الصنف E، حافزاً في N لإصدار ضجة من صنف P». ولا يكون لصنف P هذه الصفة لـِ N إلاّ إذا اختبر N، تكراراً، أعضاء في E و P، معاً. فالتكرار والشمولية هما، في الواقع، من جوهر المسألة، لأن اللغة تتألف من عادات، والعادة تشمل التكرار، والتكرار لا يمكن أن يكون إلاّ عن الكليّات. غير أن لا شيء من هذا ضروري في المعرفة، لأننا نستعمل اللغة، ونستطيع أن نستعملها استعمالاً صحيحاً، من غير أن نكون على وعي بالعملية التي بها اكتسبناها.

لننتقل إلى نقطة أخرى، هي: عرَّف كارناب ما يعنيه بالمحمول الذي يمكن ملاحظته، لكن، ليس بشكل عام، بأنه ما يعني بالجملة التي يختبر صدقها بواسطة الملاحظة. فعنده، يكون المحمول «P» ملاحظاً، إذا وجدت جملة «P(b)» يمكن اختبارها بواسطة الملاحظة، لكن هذا لا يساعدنا على معرفة ما إذا كان ممكناً اختبار «P(c)» بواسطة الملاحظة. فعليّ أن أقول، إنه، ما لم يكن هناك عددٌ من الجمل التي لها الصورة «P(b)» سبق أن اختبرت بالملاحظة، فإن الكلمة «P» لا يكون لها معنى، لأن العادة التي تؤلف المعنى لم تتولّد. فعليّ أن أقول، إن الأمر الصحيح الملائم الخاص بالملاحظة، هو متمثّل في جملة، لا في كلمة. فقد يكون لـِ «P» معنى و لـِ 'c' معنى، يجب استمدادهما من الخبرة، لكن قد لا يكون هناك ملاحظة لها علاقة بصدق أو بكذب الجملة 'P(c)'. وما إذا كانت هذه هي القضية المسألة المهمة، برأيي. وعليَّ أن أضيف القول، إنه، في الجملة الأساسية للمعطيات الحسّية، يمكن

---

[3] أو، بصورة أدق، نقول، إن للمحمول تعريفاً بالإشارة إلى أمثلة.

لحادث واحد فقط أن يقدِّم أساساً لإثبات ‘P(c)’ أو نفيها. وحالما يكون التكرار ممكناً، فإننا نتعدّى ما هو أساسي.

الكلمة «يمكن ملاحظته»، مثل جميع الكلمات التي تشتمل على إمكانية، هي كلمة خطرة. وككلمة، يعرفها كارناب بالقول إن ‘P’ يمكن ملاحظتها، إذا أمكن حدوث ملاحظات معينة.

غير أننا لا نتمكن، منذ البداية، أن نعرف أي ملاحظات هي ممكنة، بالرغم من أنها لم تحدث، في واقع الأمر. لذا، يبدو، من الضروري، وضع «ملاحظ» محل «ممكن ملاحظته»، والقول، إن المحمول ‘P’ ملاحظ إذا حدثت ملاحظات، فعلياً، تساعد على البت في ‘P(b)’ من أجل بعض b.

وعلاوة على ذلك نقول: إن تعريف كارناب، كما هو، تعريف سببيّ محض، أي: الملاحظات تسبِّب الملاحِظ على تصديق P(b) أو ليس – P(b). فلا شيء قيل – وأنا لا أعرف كيف يمكن قول أي شيء، من وجهة نظره – لتبيان وجود أي مبرِّر عقلي (مقابل سبب) يشرح لماذا يجب أن تؤدي تلك الملاحظات إلى ذلك التصديق.

وهكذا يبدو أن تعريف المحمول P «يمكن ملاحظته» يُختزل إلى: «A يلاحظ ‘P’» إذا وجدت ‘b’ ما بحيث تؤدي الظروف بـ A لقول ‘P(b)’ أو «ليس – P(b)». وبكلمات أخرى نقول، بما أن جميع الأقوال يجب أن تكون نتيجة ظروف، فإن «A يلاحظ ‘P’» إذا A يقول ‘P(b)’ أو «ليس – P(b)». وهذا يجعل النظرية كلها بلا طائل.

من أول النقاش المذكور أعلاه لآخره، لم أكن في جدال

نزاعي مؤداه أن ما قاله كارناب كان خطأ، وإنما قصدت القول، وفقط القول، إن هناك أسئلة قبليّة معينة لا بدَّ من بحثها، وأنه، إذا ظل تجاهلها، فإن علاقة المعرفة التجريبية الحسية بالحوادث غير اللغوية لا يمكن فهمها بشكل صحيح. ويَمْثُلُ اختلافي عن الوضعيين المنطقيين، بشكل رئيسي، في مسألة وضع أهمية على هذه الأسئلة القبلية.

وأهم سؤال في هذه الأسئلة القبلية هو: هل يمكن تعلّم أي شيء من خبرة مفردة، وإذا أمكن ذلك، فما هو؟ كان كارناب والمدرسة التي ينتمي إليها كلها على اعتقاد بأن المعرفة هي المعرفة العلمية، وتبدأ بقضايا مثل القضية «المعادن توصل الكهرباء». وإنه لأمر واضح أن مثل هذه القضايا يتطلّب عدداً من الملاحظات، وإن لم تقدم كل ملاحظة مفردة بعض المعرفة، فكيف يمكن لمجموعة متوالية من الملاحظات أن تقدم معرفة؟ فكل عملية استقراء مشادة على عددٍ من المقدِّمات هي مفردة أكثر من النتيجة: «المعادن توصل الكهرباء»، وهي ذاتها استقراء مستمد من «هذا نحاس ويوصل الكهرباء»، «ذلك نحاس ويوصل الكهرباء»... إلخ. وكل واحدة من هذه هي نفسها استقراء، مشاد، في نهاية المطاف، على سلسلة من الملاحظات المفردة. وكل ملاحظة مفردة تخبر الملاحظ شيئاً. وقد يكون صعباً التعبير بالكلمات، وبالضبط، عما يمكن تعلّمه من ملاحظة واحدة، لكن ذلك ليس بالأمر المستحيل. وأنا أتفق مع الوضعيين المنطقيين في رفض فكرة المعرفة التي تفوق الوصف.

ولا أعرف كيف يمكن إنكار كون معرفتنا بالوقائع مشادة، بواسطة استدلال من مقدِّمات مستمدة من ملاحظات مفردة.

ولأني أعتبر أن الملاحظات المفردة هي التي توفر مقدِّماتنا

الحقيقية الواقعية، فإني لا أقبل، عند ذكر مثل هذه المقدِّمات، فكرة «الشيء» الذي له درجة من الاستمرارية، لذا، لا يمكن أن يستمد إلاّ من مجموعة من الملاحظات. وإن نظرة كارناب التي تجيز تصور «الشيء» في نصّ المقدمات الحقيقية الواقعية، تبدو لي نظرة تتجاهل باركلي وهيوم، إن لم نقل، وهيراقليطس (Heraclitus). فأنت لا تستطيع أن تضع قدمك في النهر ذاته مرتين، لأن مياهاً جديدة تستمر في التدفق عليك(*). غير أن الفرق بين النهر وطاولة ليس إلا مسألة درجة. قد يقبل كارناب أن النهر ليس بـ «شيء»، فيجب أن تقنعه الحجج ذاتها بأن الطاولة ليست بـ «شيء».

قدَّم كارناب حجةً لا بدَّ من أن تفحص في هذا السياق، للبرهان على أنه «لا يوجد فرق أساسي بين القضية الكلية والقضية الجزئية، نسبةً لإمكانية التحقّق، وأن الفرق محصور في الدرجة. وحجّته هي:

«خذْ، على سبيل المثال، الجملة الآتية: «توجد ورقة بيضاء على هذه الطاولة». ولكي نتأكد من أن هذا الشيء هو ورق، نقوم بإجراء مجموعة من الملاحظات البسيطة، وإذا ظلَّ هناك بعض الشك، يمكننا بعدئذٍ، أن نقوم ببعض التجارب الفيزيائية والكيميائية. ونحاول هنا، كما في مسألة القانون، أن نفحص الجمل التي نستدلّها من الجملة المطروحة. نقول، إن هذه الجمل المستدلّة هي تنبؤات عن ملاحظات مستقبلية. أمّا عدد مثل هذه التنبؤات التي يمكن أن نشتقها من الجملة المفترضة فهو عددٌ لا متناهٍ، لذا نقول، إنه لا يمكن التحقق من الجملة تحققاً كاملاً، أبداً.

(*) تجدر الإشارة إلى أن هذا القول هو للفيلسوف اليوناني القديم (قبل سقراط) هيراقليطس الذي قال بنظرية التغير معاكساً قول الفيلسوف بارمينيدس (Parmenides) الذي قال بالثبات.

ليست مسألة اليقين أو التحقق الكامل هي المسألة التي أرغب في بحثها. ففي جميع الحجج التي أعرفها حول الموضوع، باستثناء حجج رايشنباخ (Reichenbach)، تختلط مسألة يقينيّة القضية بمسألة كون القضية مقدِّمة حقيقية واقعية. وأنا مستعد للقبول بأن ما نعتبره أحكاماً إدراكية حسية، مثل الذكريات (وإن تكن بدرجة أقل)، هو عرضة للخطأ، وعلى كل حال، إن هذا لا صلة له بالسؤال: «ما الصورة التي علينا أن نضفيها على القضايا التي نقبلها كمقدِّمات حقيقية واقعية؟».

الواضح أنه، إذا لم يمكن تعلّم شيء من ملاحظة واحدة، فلا شيء يمكن تعلّمه من ملاحظات كثيرة. لذا، فإن سؤالنا الأول يجب أن يكون: «ماذا يمكن أن يُتعلَّم من ملاحظة واحدة؟» ما يمكن تعلّمه من ملاحظة واحدة لا يمكن أن يحتوي على كلمات ممكن تطبيقها على أصناف من الأشياء، مثل «ورق» و «طاولة». وكنا قد رأينا، في فصل سابق أن الجملة «هناك كلب» لا يمكن أن تكون مقدمة حقيقية واقعية، لكن الجملة «هناك بقعة لون كلبيّة (canoid)» يمكن أن تكون كذلك[4].

فالمقدِّمة الحقيقية الواقعية يجب ألاّ تحتوي على كلمات هي استقراءات مكثَّفة، مثل «كلب»، «ورق»، «طاولة».

حجة كارناب المسْتَشْهَد بها أعلاه، تشمل حقيقتها، لجوءاً إلى مثل تلك المقدِّمات الحقيقية الواقعية، التي أعتبرها جوهرية، لكنها تقوم بذلك اللجوء، في المناسبة، وكما لو أنه ليس مهماً. «فلكي نؤكد أن هذا الشيء ورق، نقوم بمجموعة من الملاحظات

---

[4] يفترض أن "Canoid" تستعمل في تعريف «كلب»، وليس العكس.

البسيطة». فماذا نتعلَّم من أيٍّ من هذه الملاحظات، فعلياً؟ بالنسبة إلى هذه المسألة، كارناب صامت وبلا جواب. وهو قال، أيضاً: «نحن نحاول أن نفحص الجمل التي نستدلّها من الجملة المطروحة. وهذه الجمل المستدلَّة هي نبوءات عن ملاحظات مستقبلية». وهذا تسليم بأن الجمل التي تذكر ما يمكن تعلّمه من ملاحظة واحدة هي جمل ممكنة، وتوضح أن مثل تلك الجمل تقدم المقدِّمات الحقيقية الواقعية التي منها نستدلّ أن «هذا ورق».

وبالنسبة لما يجب قوله بالنسبة إلى «يقينيّة» المقدِّمات الحقيقية الواقعية، نذكر ما يأتي:

أولاً: نضفي على مقدِّماتنا الحقيقية الواقعية صورة بحيث لا تكون مجموعتان منها متناقضتين، وأيضاً، لا تُجعَل مقدِّمة واحدة منها محتملة أو غير محتملة، بأي درجةٍ، من قِبَل أيّ عدد من المقدِّمات الأخرى. والترابط المتبادل بين المقدِّمات الحقيقية الواقعية، الذي بواسطته تثبت إحداها الأخرى أو لا تثبتها، يعتمد على مبادئ الاستدلال، وبخاصة الاستقراء، وهي مبادئ ليست برهانية، وما تنتجه لا يتعدّى الاحتمالات، ولذلك، هي لا تُدحَض عندما لا يقع ما أظهرت بأنه محتمل الوقوع.

ثانياً: إن سبب تصديق مقدمة حقيقية واقعية، من حيث هي مقدمة، متمثلٌ كله، في الحادث الذي إليها يشير. فدليلها هو حادث فريد، وليس جملة أو قضية أو تصديق، ويكتمل الدليل لحظة الحادث، فهذا الدليل لم يكن قبل موجوداً، ولا يمكن، فيما بعد، تعزيزه بأي دليل إضافي.

ثالثاً: إذا اعتقدنا، كما فعل العديد من الفلاسفة، أنه يمكن

رفض مقدِّمة حقيقية واقعية استناداً إلى دليل لاحق، فلا بدَّ من أن يكون سبب ذلك متمثلاً في قبولنا القبلي (a priori) لأشكال غير - برهانية من الاستدلال لا تستطيع الخبرة إثباتها أو دحضها، لكننا نعتبرها، في بعض الظروف، يقينيّةً أكثر من دليل الحواس.

أخيراً: قد لا تكون المقدِّمات الحقيقية الواقعية يقينيّة، لكن لا وجود لما هو أكثر يقينيّة يمكن بفضله تبيان أنها كاذبة.

الفصل الثالث والعشرون

التوكيد المبرَّر

ستتذكر أننا، في بداية الفصل الحادي والعشرين، قمنا بتمييز أربع نظريات حول الصدق، ومن بينها قمت بالدفاع عن النظرية الرابعة، وهي نظرية التماثل. النظرية الثالثة، نظرية الاتّساق نوقشت ورفضت، في الفصل العاشر.

والنظرية الثانية التي تستبدل «الصدق» بـ «الاحتمال»، كان لها صورتان، وقد قبلت إحداهما، ورفضت الأخرى بوصفها خاطئة. فقد قبلتها في صورتها التي فيها تقول، إننا لا نكون أبداً على يقين من أن قضية مفترضة، معبَّراً عنها بكلمات، هي قضية صادقة، لكن، في صورتها التي فيها تؤكد أن تصوّر «الصدق» هو تصوّر غير ضروري، فقد قمت برفضها. فقد بدا لي أن «'p' محتملة» تعادل معادلةً دقيقة («p صادقة» محتملة)، وأننا، عندما نقول («p» محتملة) نحتاج إلى بعض الاحتمال المفيد أن هذه القضية صادقة. وأنا لا أرى سبباً يبرر رفض مدافع عن الاحتمال «للصدق»، كما يبدو في الجمل الواردة أعلاه، مع أن الاحتمال هو كل ما يمكن الحصول عليه، عملياً. لذلك، سوف لا أفنِّد آراء البروفسور رايشنباخ، لأني أعتقد أنه، بتعديل قليل، يمكن جعلها متسقةً مع آرائي.

النظرية الأولى من نظرياتنا الأربع هي على العكس، إذ تختلف جذرياً عن النظرية التي أدافع عنها، لذا، يجب مناقشتها. هذه هي نظرية الدكتور ديوي (Dr. Dewey)، والتي بحسبها، يجب أن يحلّ «التوكيد المبرَّر» محلّ «الصدق». وقد سبق لي أن ناقشت هذه النظرية في «فلسفة جون ديوي» وهو المجلد رقم I من «مكتبة الفلاسفة الأحياء». ونحن ننصح بأن يرجع القارئ إلى ذلك المجلَّد طلباً للتفاصيل، والأهم من ذلك، للإطلاع على أجوبة الدكتور ديوي على اعتراضاتي. أما في الفصل الحالي، فإني أودّ أن أحصر نفسي بالمبدأ العام وأبحثه بطريقة غير جدلية نزاعية وبما يتَّسق مع تقديمي مبرراتي لرفضه.

يبدو من ردّ الدكتور ديوي في المجلّد المذكور أعلاه أنني، وبغير قصد، قد أسأت فهمه وسخرت من آرائه. وأنا توّاق إلى أبعد حدّ لتجنّب فعل ذلك، إذا أمكنني، ويزداد توقي لأني مقتنع بوجود فرق مهم بين آرائه وآرائي، وهو لا يظهر للعيان ما لم يفهم واحدنا الآخر. ولأن الفرق في العمق، فإنه يصعب إيجاد كلمات يقبلها الطرفان كبيان منصف عن الموضوع. وهذا هو ما يجب عليّ أن أحاوله.

فبمقدار قدرتي على فهم الدكتور ديوي، أقول، إن نظريته، بصورة مجملة، هي كما يأتي. من بين الأنواع المختلفة من النشاطات التي يمكن أن ينخرط البشر فيها، هناك نشاط يدعى «البحث»، وهدفه العام، مثل الكثير من الأنواع الأخرى من النشاطات، هو زيادة التكيّف المتبادل بين البشر وبيئتهم. والبحث يوظِّف «أقوالاً توكيدية» كأدوات له، والأقوال التوكيدية «مبرَّرة ما ظلت تنتج نتائج مرغوباً فيها. وفي البحث يحصل مثلما يحصل

في أي عملية فعلية، إذ قد تخترع أدوات أفضل، من وقت لآخر، وتطرح الأدوات العتيقة. وكما يمكن للآلات أن تمكنا من صنع آلات أفضل، كذلك، فإن النتائج المؤقتة لبحثٍ يمكن أن تكون هي الوسائل التي تؤدي إلى نتائج أفضل. وفي هذه العملية لا وجود لنهاية، لذا، ليس هناك من قول توكيدي مبرَّرٍ لكل الزمان، وإنما لمرحلة معينة من مراحل البحث، فقط. لذلك، فإن «الصدق» بوصفه تصوّراً سكونياً وثابتاً يجب طرحه.

ويمكن للمقطع الآتي الوارد في ردّ الدكتور ديوي عليّ (loc. cit, p. 573) أن يفيد في توضيح وجهة نظره: «يتجلّى تكريس السيد راسل الكامل في افتراضه المفيد أن القضايا هي مادة البحث، وهي نظرة مفترضة بصورة لاواعية، حتى بيرس وأنا افترضناها. غير أننا نقول، إنه بحسب نظرتنا - ووقفاً لنظرة أي فيلسوف تجريبي حسي متطرف - تكون الأشياء والحوادث هي مواد البحث وهدفه، والقضايا وسائل في البحث، لذا، فإنها بوصفها نتائج بحث مفترض، فإنها تصير وسائل للقيام بأبحاث إضافية. وهي مثل الوسائل الأخرى يحصل تعديل لها وتحسين في سياق الاستعمال. فبافتراض المعتقدات (I) أن القضايا هي أهداف البحث، ومنذ البداية و(II) أن جميع القضايا تتصف بصفة داخلية هي الصدق أو الكذب و(III) ثم إقرأ هذين الافتراضين الاثنين داخل النظريات - مثل نظرية بيرس ونظريتي - التي تنفيهما، فيكون الحاصل هو التشوّش المذهبي الذي يجده راسل في ما قلناه».

بادئ ذي بدء، لا بدَّ من كلمات قليلة ذات صفة توضيحية شخصية. فأي قارئ لكتابه الحالي سوف يقتنع، كما آمل، أني لم أحسب القضايا مادة البحث النهائية، وذلك، لأن مسألتي كانت وظلَّت طوال حديثي متمثّلة في العلاقة بين الحوادث والقضايا

التي يقولها البشر كنتيجة لها. صحيح أني لا أعتبر الأشياء هدف البحث، لأني أحسبها وهماً ميتافيزيقياً، أما بالنسبة إلى الحوادث، فأنا لا أختلف مع الدكتور ديوي، حول هذه النقطة. وأيضاً أقول: إنه، بالنسبة إلى الفرضيات العلمية، مثل نظرية الكم (Quantum) أو قانون الجاذبية، إني أريد (مع بعض التعديلات) أن أقبل نظرته، لكني أعتبر هذه الفرضيات كلها بنية فوقية ملتبسة مشادة على أساس من الاعتقادات الأبسط والأقل التباساً، ولم أجد في أعمال الدكتور ديوي بحثاً كافياً لهذا الأساس.

بالنسبة لمسألة الصدق والكذب، أقول، إن عليّ أن أفسِّر الحقائق الواقعية بالنسبة إلى الأبحاث والفرضيات المتغيّرة بطريقة مختلفة. فعليّ أن أقول، إن البحث يبدأ، وكقاعدة، بجملة غامضة ومعقدة، تحلّ محلّها، عندما يمكن ذلك، عدد من الجمل المنفصلة، كل واحدة منها أقل غموضاً وأقل تعقيداً من الجملة الأصلية. والجملة المعقَّدة يمكن تحليلها إلى عدة جمل بعضها صادق وبعضها كاذب، والجملة الغامضة قد تكون صادقة أو كاذبة، لكن، غالباً ما لا تكون هذا ولا تكون ذاك.

فجملة «الفيل أصغر من الفأر» غامضة، ومع ذلك هي كاذبة. لكن جملة «الأرنب أصغر من الجرذ» ليست إما صادقة أو كاذبة، بصورة مؤكدة، لأن بعض الأرانب الصغيرة أصغر من بعض الجرذان الكبيرة في السن. وعندما استبدلت نظرية نيوتن في الجاذبية بنظرية إينشتاين أزيل غموض معين في تصوّر نيوتن للتسارع، لكن جميع التوكيدات المتضمنة في نظرية نيوتن ظلّ صادقاً، ولا بد لي من القول إن هذا مثل يوضح ما يحصل دائماً، عندما تفسح المجال نظرية قديمة لنظرية أفضل منها: فالجمل القديمة تخفق في أن تكون صادقة أو كاذبة بصورة محدَّدة، لأنها

غامضة ولأن الكثير منها يتخفّى بمظهر زائف واحد، فيظهر بعض عديدها صادقاً والبعض الآخر كاذباً. غير أني لا أعرف كيف أصف التحسين إلاّ بلغة المثالين اللذين هما الدقّة والصدق.

وبدا لي أن إحدى المصاعب ولَّدها السؤال: ما هو هدف البحث؟ فلم يكن الهدف، عنده، متمثلاً في الحصول على الصدق. بل في نوع من الانسجام بين الباحث وبيئته. وقد طرحت هذا السؤال من قبل (في المجلد المذكور أعلاه)، لكنني لم أعرف أي جواب عنه. ثمة نشاطات أخرى مثل إشادة البيوت أو طباعة الصحف أو صناعة القذائف، لها أهداف يمكن معرفتها. وبالنسبة إلى هذه الأعمال يكون الفرق بين الأداة الصالحة والأداة غير النافعة مسألة واضحة: فالأداة الصالحة تقلّل من العمل الذي يبذل لتحقيق الهدف. غير أن «البحث» محايدٌ بين الأهداف المختلفة: فكل شيء نرغب بالقيام به يتطلب درجة ما من البحث، تمهيدية. فإذا رغبت باتصال هاتفي بصديق فعليّ أن أبحث عن رقم هاتفه في دفتر الهاتف وأهتم باستعمال أحدث الطبعات، وذلك لأن صدقه ليس أبدياً. وإذا رغبت في حكم قُطرٍ ما، فعليّ أن أبحث. قبل ذلك، في الدوائر غير المألوفة عن كيفية السيرورة قائداً سياسياً. وإذا رغبت في بناء السفن فعلي أنا نفسي أو أحد من موظفيَّ أن يبحث بمسألة توازن السوائل وضغطها (Hydrostatics). وإذا رغبت في تدمير الديمقراطية فما عليَّ إلا أن أدرس علم نفس الجمهور. وهكذا دواليك. فيكون السؤال: ما الذي يحصل نتيجة لبحثي؟ فالدكتور ديوي يرفض الجواب التقليدي المفيد أنني سأعرف شيئاً، ونتيجة لمعرفتي ستكون أفعالي أنجح. فهو يلغي مرحلة «المعرفة» المتوسطة، ويقول مدعياً أن النتيجة الجوهرية الوحيدة للبحث الناجح تتمثل في الفعل الناجح.

وبافتراض الإنسان كما يبدو للعلم، وليس كما يمكن أن يبدو للريبيّ الديكارتي، نقول إن هناك سؤالين لا بدّ من بحثهما. **أولهما**: أي نوع من الحوادث البسيكولوجية يمكن أن يوصف بأنه «اعتقاد»؟ **وثانيهما**: هل يوجد أي علاقة بين «الاعتقاد» ومحيطه تسمح لنا بأن ندعو الاعتقاد «صادقاً»؟ وقد حاولت أن أقدم جواباً عن كل من هذين السؤالين في الفصول السابقة. فإذا وجدت حوادث من قبيل «الاعتقادات» التي يبدو أنه لا يمكن إنكارها، فإن السؤال الذي يطرح هو: هل يمكن قسمتها إلى صنفين اثنين، صنف «صادق» وصنف «كاذب»؟ أو، إذا لم يكن ذلك ممكناً فهل يمكن تحليلها بحيث يمكن قسمة مكوناتها إلى هذين الصنفين الاثنين؟ فإذا كان الجواب عن أي من هذين السؤالين ايجابياً فهل يوجد التمييز بين ما هو «صادق» وما هو «كاذب» في نجاح نتائج الاعتقادات أو إخفاقها، أو هل يوجد لهما في علاقة ما ذات صلة؟

وأنا شخصياً مستعدٌ أن أقبل بالقول إن الاعتقاد ككلٍّ قد يخفق في كونه «صادقاً» أو «كاذباً» ومردّ ذلك كونه مركباً من عديد بعضه صادق وبعضه الآخر كاذب. كما أنني مستعدٌ للقبول بالفكرة المفيدة أن بعض الاعتقادات يخفق عبر غموضه في أن يكون صادقاً أو كاذباً بالرغم من أن اعتقادات أخرى تكون إما صادقة وإما كاذبة، بالرغم من غموضها. فأنا لا أستطيع أن أتفق مع الدكتور ديوي أكثر من ذلك.

ويرى الدكتور ديوي أن الاعتقاد «مجازٌ» هو إذا كان بوصفه أداة مفيداً في نشاط ما، أي إذا كان سبباً في إرضاء الرغبة. وقد بدا لي أن ذلك كان رأيه، وهذا على الأقل، غير أنه يشير (loc. cit p. 571) إلى أن النتائج تقبل فقط باعتبارها اختبارات صحة «شرط أن تكون هذه النتائج

حاصلة عملياً وأنها من النوع الذي يقدم حلاً للمسألة المحددة التي أحدثت العمليات» (التشديد من صنعه). أما النصف الثاني لهذا الشرط فهو واضحٌ بمعناه. فإذا ذهبت إلى مكان مدفوعاً باعتقاد خاطئٍ مفيدٍ أن عمي المفقود منذ مدة طويلة كان يعيش هناك، لكن قابلت في طريقي عمتي المفقودة منذ زمن طويل ونتيجة ذلك تركت لي ثروتها فإن ذلك لا يبرهن على أن جملة «عمي المفقود منذ زمن طويل يعيش هناك» لها «توكيد مبرّر». غير أن النصف الأول من الشرط الذي يؤكد على أن النتائج يجب أن تكون «مؤسسة عملانياً» هو النصف الذي يبقي المعنى غامضاً عندي. وإن المقطع الوارد في كتاب **المنطق** للدكتور ديوي (في المقدمة، ص 4) حيث لا توضّح العبارة الموجودة. غير أنه وفي ردّه علي (loc. cit. p. 571) يوجد مقطع سوف استشهد به كاملاً لأنه صمّم لإزالة أخطائي في التفسير:

«إن الشرط الخاص بنوع النتائج التي تعمل كاختبارات للصحة أدخلت بمثابة احتراس ضد نوع التفسير الذي يقدمه السيد راسل لاستعمالي للنتائج. لأنه وبشكل صريح يذكر أنه من الضروري أن يكون هناك ما يحل المسألة المحددة الخاضعة للبحث. وإن التفسير الذي يقدمه السيد راسل للنتائج يربطه برغبة شخصية. فيكون الحاصل الصافي أن يُنسَبَ إليّ تفكيرٍ رغبوي معمّم كتعريف للصدق. ويتابع السيد راسل فيحوّل أولاً وضعاً مشكوكاً فيه إلى ريبية شخصية بالرغم من أن الفرق بين الاثنين قد أشرت إليه تكراراً. حتى إني ذكرت تكراراً أيضاً أن الشك الشخصي هو شك مرضيّ ما لم يكن انعكاساً فكرياً لوضع ذي اشكالية. ومن ثم وبعد تغيير الشك إلى قلق خاص يساوى الصدق بإزالة هذا القلق. وإن الرغبة الوحيدة التي تدخل في الموضوع، بحسب رأيي، هي الرغبة في حلّ المسألة التي يشتمل عليها الوضع بقدر ما يكون من

النزاهة وعدم الانحياز. «والرضا» هو رضاً يختص بالشروط التي تعينها المسألة. أما الرضا الشخصي فتكون له علاقة عندما ينشأ حينما تنجز أي وظيفة بشكل مريح طبقاً لمتطلبات الوظيفة ذاتها، لكنه لا يدخل بأي شكل في مسألة تحديد الصحة، بل على العكس من ذلك فالصحة هي التي تحدده».

من جهتي أجد هذا المقطع محيّراً جداً. وكأن الدكتور ديوي يعتبر أن وضعاً ريبياً يمكن أن يوجد من غير شاك شخصي. وأنا لا أستطيع أن أفتكر أنه يعني ذلك، فهو لا يستطيع أن ينوي القول، على سبيل المثال، بوجود أوضاع ريبية في الحقب الفلكية والجيولوجية قبل نشوء الحياة. فالسبيل الوحيد الذي يمكنني أن أفسر ما يقوله يمثل في الافتراض أن، الوضع الريبي، بالنسبة إليه هو الوضع الذي يثير الشك في أي إنسان عادي، أو في أي إنسان توّاق لتحقيق نتيجة معينة، أو في أي ملاحظ ذي تدريب علمي منخرطٍ في بحث الوضع، وليس في فردٍ واحدٍ فقط. فلا بدّ من هدف «ما»، أي رغبة «ما»، تكون مشمولة في فكرة الوضع الريبي. فإذا لم تتحرك سيارتي، فإن ذلك يخلق وضعاً ريبياً إذا كنت أريدها أن تتحرك، ولا يحصل ذلك إذا أردت أن أتركها في مكانها. وإن السبيل الوحيد لإزالة كل إشارة إلى رغبة فعلية يمثل في جعل الرغبة افتراضية على نحو محض: فالوضع يوصف بأنه «ريبي» نسبة لرغبة مفترضة إذا لم يكن معروفاً في ذلك الوضع ما يجب فعله لتحقيق تلك الرغبة. وعندما أقول «لم يكن معروفاً» لا بد لي من أن أعني أنه ليس معروفاً من قِبَل أولئك الذين يحوزون على تدريب ذي صلة، وذلك بغية تجنُّب نوع الذاتية الذي يستنكره الدكتور ديوي.

واستناداً إلى هذا الافتراض فإني أجد نفسي في وضع S، وإني أرغب الوضع 'S، وإني أعتقد (بحق أو بغير حق) بأنه يوجد شيء يمكنني أن أفعله وهو سينقل S إلى 'S، لكن الخبراء لا يتمكنون من القول لي عما أفعل، لذا فإن علاقة S برغبتي هي موقف ريبي.

ويحذفنا كل إشارة إلى الشك والرغبة الشخصيين يمكننا الآن أن نقول ما يأتي: S يكون مشكوكاً بها نسبة إلى علاقتها بـ 'S، إذا لم يكن البشر يعرفون أي عمل إنساني يحوّل S إلى 'S، وأيضاً لا يعرفون بأن مثل هذا الفعل ممكن. فعملية البحث ستمثُل في القيام بسلسلة من الأفعال A ..."A', A، بأمل أن يحول أحدهما S إلى 'S. ولا ريب في أن هذا يتضمن أن S و 'S كليهما موصوفين بمفردات كليات، وذلك لأنه إذا لم يحصل ذلك فلن يحدث أي منهما أكثر من مرة واحدة.

..."A, A', A يجب أن توصف كذلك، لأننا نرغب في الوصول إلى جملة من قبيل: «فعندما تنوجد في وضع S وترغب أن تكون Ś، يمكنك أن تؤمن رغبتك في إنجاز العمل A»، حيث يجب أن تكون A نوعاً من العمل وإلاّ لا تنجز سوى مرة واحدة.

وهكذا نرى أنه عندما ننظر إلى حذف الدكتور ديوي للرغبة الذاتية نظرة جدية، نجد أن هدفه اكتشاف القوانين السببية للنوع القديم من الجملة «C تسبب E» ما خلا أن C لا بدّ من أن تكون وضعاً وضعه فعل، وتكون E وضعاً آخر. وإذا كان يجب على هذه القوانين السببيّة أن تخدم الهدف منها، فيجب أن تكون «صادقة» بالمعنى ذاته الذي رغب الدكتور ديوي في إلغائه.

وأحد الفروق المهمة بيننا ينشأ، برأيي، من الحقيقة المفيدة أن الدكتور ديوي كان مهتماً بشكل رئيسي بالنظريات والفرضيات، في

حين أنني كنت معنياً بصورة رئيسية بالجمل التوكيدية المتعلقة بالوقائع، بخاصة. وكما كنت قد وضحت في الفصل السابق، فإني أعتقد أن الجمل التوكيدية الأساسية في أي نظرية معرفة تجريبية حسية يجب أن تهتم بوقائع جزئية أي بحوادث مفردة لا تحصل إلا مرة واحدة. وما لم يكن ثمة شيء يمكن تعلمه من حادث مفرد فلا سبيل إلى إثبات فرضية أو دحضها، ولكنني أقول إن ما يجب تعلمه من الحادث المفرد يجب أن يكون هو نفسه ممكناً إثباته أو دحضه بواسطة خبرة لاحقة. ويبدو لي أن هذه المسألة كلها المتعلقة بكيف نتعلم الحقائق الواقعية التاريخية بواسطة الخبرة قد تجاهلها الدكتور ديوي ومعه المدرسة التي يقودها. فلنفكر، على سبيل المثال، بالجملة «قيصر اغتيل». هذه الجملة صادقة بفضل حادثة مفردة وقعت منذ زمن بعيد، لذا لا شيء حصل منذئذٍ أو سوف يحصل في المستقبل يمكن بأي شكل من الأشكال أن يؤثر في صدقها أو كذبها.

وأقول إن التمييز بين الصدق والمعرفة، الذي تم التوكيد عليه لجهة علاقته بقانون الثالث المرفوع، له صلةٌ بهذه النقطة. فإذا رغبت في «التحقق» من الجملة «قيصر اغتيل»، لا أتمكن من القيام بذلك عبر حوادث مستقبلية - كأن أستشير كتب التاريخ، المخطوطات... إلخ. غير أن هذه لا تكون إلاّ بهدف تقديم دليل عن شيء سواها. وعندما أذكر الجملة، لا أقصد «أن كل من يستشير الموسوعة سيجد علامات سوداء معينة على ورق أبيض». ورؤيتي لهذه العلامات السوداء هي حادث فريدٌ في كل مناسبة انظر إليها، وفي كل مناسبة يمكنني أن أعرف أنني قد رأيتها، ومن هذه المعرفة يمكنني أن أستدل (بمقدار من الشك) أن قيصر اغتيل. غير أن إدراكي الحسي للعلامات السوداء، واستدلالي من هذا الإدراك الحسي، كلاهما ليساهما اللذين يجعلان القول المذكور عن قيصر

قولاً صادقاً. فسوف يكون صادقاً حتى ولو ذكرته من غير استنادٍ إلى أي أساس مهما يكن. لأنه صادق بداعي ما حدث منذ زمن طويل وليس لأي سبب يتعلق بما أفعل أو سوف أفعل.

يمكن ذكر المسألة الواسعة على النحو الآتي. نقول، سواء وافقنا أو رفضنا الكلمتين «صادق» و«كاذب»، فإننا وافقنا جميعاً على أن الجمل التوكيدية يمكن قسمتها إلى نوعين هما، الغنم والماعز. فقد اعتقد الدكتور ديوي أن الخروف قد يصير جَدي ماعز، والعكس بالعكس، لكنه يقبل الثنائية في أي مرحلة فيقول: الخراف لها «توكيد مبرر» وجداء الماعز ليس لها ذلك. ويرى الدكتور ديوي أن التقسيم يجب تعريفه بواسطة نتائج الجمل التوكيدية، أما أنا فأرى أن تعريفه يكون بواسطة أسبابها، وهذا على الأقل نسبة إلى الأقوال التجريبية الحسية. والجملة التوكيدية التجريبية الحسية التي يمكن معرفة أنها صادقة لها مدركات حسية، أو مدركٌ حسي، في عداد أسبابها القريبة أو البعيدة. غير أن هذا لا ينطبق إلا على المعرفة، أما ما يختص بتعريف الصدق فإن السببية لا تكون ذات صلة إلاّ في نقل المعنى للكلمات.

ونقول أخيراً إن البحث المذكور أعلاه كان معنياً بشكل رئيسي بتوضيح المسألة. أما أسس آرائي فقد عرضت بمعظمها، في الفصول السابقة.

الفصل الرابع والعشرون

التحليل

أبدأ بالقول، إنني معنيٌّ، في هذا الفصل، بالقضايا المنطقية ذات الصورة «P يكون جزءاً من W». وأودّ أن أبحث فيما إذا كانت هذه القضايا تؤلِّف جزءاً من جهاز المعرفة التجريبيّة الحسية الأساسي أو كانت من النوع الذي يجب أن يستنتج من تعريف للكلّ W، الذي سيذكر، عرضياً، الجزء P عندما تكون «P جزءاً من W» صادقة. ولقد قيل شيء عن هذا الموضوع في الفصلين الثالث والثامن، لكني أودّ الآن، أن أدرسه، لذاته والعملية التي بفضلها نتوصَّل من درس للكل W، إلى «P تكون جزءاً من W»، تدعى «تحليل». وللتحليل صورتان هما: التحليل المنطقي والتحليل إلى أجزاء مكانية زمانية. وإن إحدى المسائل التي سينظر فيها هي مسألة العلاقة بين هاتين الصورتين للتحليل.

منذ أقدم الأزمنة حصل أن اعترض الكثير من الفلاسفة على التحليل: فقد رأوا أن التحليل تزييف، وأن الكل، أي كل، لا يتألف من أجزاء منظمة بشكل مناسب، وأننا إذا ذكرنا أي جزء بمفرده، فإن فعل الفصل يغيّره، وأن ما ذكرناه ليس ما كان جزءاً عضوياً من الكلّ. وإن مبدأ الذرّية الذي كنا قد بحثناه في فصلٍ سابق يمثِّل الطرف المضاد لطرف القائلين بمبدأ واحد. ويمكن القول،

إن مبدأ الذرّية يمنع التركيب. ولغوياً، هو يمنع إضفاء أسماء علم على الكليات المركبة، عندما تعرف أنها مركبة ومن جهتي أقول، إني أرفض هذين الطرفين.

إن الذين ينفون مشروعية التحليل ملزمون بالقول بوجود معرفة لا يمكن التعبير عنها بكلمات، وأنه، تبعاً لذلك، يمكن تحليل المنطوقات المؤلفة من جمل إلى سلسلة من المنطوقات اللفظية. وإذا كان لا بدَّ من نفي ذلك. فيلزم نفي أن تكون الجملة عقداً من الكلمات، وفي هذه الحالة تصير شيئاً يفوق الوصف.

وفي المقابل نجد أن الذين يعتقدون بالتحليل، غالباً ما يتبعون اللغة ويقلدونها تقليداً متطرفاً، وأعترف أني اقترفت هذه الغلطة أنا نفسي. والآن أقول، إن هناك سبيلين يمكن أن ترشدنا اللغة فيهما، في التحليل، أحدهما يمثُلُ في اعتبار الكلمات والجمل حقائق واقعية محسوسة، والآخر يكون في اعتبار الأنواع المختلفة من الكلمات، كما تعتبر في علم النحو والصرف. ولا بدّ لي من القول، إن أولهما ليس بضارٍ أبداً، بينما الثاني، خطر جداً، بالرغم من استعمالاته، وهو مصدر وافر للخطأ.

لنبدأ من اللغة بوصفها مؤلفة من حقائق واقعية محسوسة، لنقول: إن الجمل مؤلفة من كلمات، والكلمات المطبوعة مؤلفة من حروف. ومن يملك كتاباً مطبوعاً يجمع الأجزاء المنفصلة من الطباعة في نظام معين، ومع ذلك نقول، إنه، إذا كان فيلسوفاً، فإن كتابه قد يقول، إنه لا توجد سلسلة من الأشياء المادية يمكنها أن تمثِّل الفكر. وقد يكون الأمر - وأنا آمل أن يكون - أن لهؤلاء الفلاسفة أفكاراً في رؤوسهم أفضل من التي نجحوا في تضمينها في كتبهم، لكن يظل الأمر المؤكَّد أن أفكار كتبهم يمكن التعبير

عنها بسلسلة من الأشياء المادية، وإن لم يكن الأمر كذلك، فإن المؤلفين سيجدون أن مهمتهم مستحيلة. فالفكر، من حيث كونه قابلاً للتواصل، ليس له تعقيد أعظم من الذي تحوز عليه أنواع السلاسل المختلفة التي تصنع من ستة وعشرين نوعاً من الأشكال. فقد يكون عقل شكسبير رائعاً جداً، لكن دليلنا على جدارته مستمدّ، وبالكلية، من أشكال سوداء على أرضيّة بيضاء. وإن الذين يقولون، إن الكلمات تزيّف الحقائق الواقعية المحسوسة ينسون أن الكلمات هي حقائق واقعية محسوسة، وأن الجمل والكلمات، بوصفها حقائق واقعية، مؤلفة من أجزاء منفصلة، يمكن تسميتها بشكل منفرد، ويسميها كذلك كل طفل يتعلم كيفية تهجّئة الألفاظ. لذا نقول، إنه لا يمكن إنكار أن بعض الحقائق الواقعية المحسوسة يمكن تحليله إلى أجزاء.

إن تحليل الكلمة المطبوعة إلى حروف أسهل من تحليل معظم الحقائق الواقعية المحسوسة، وما هدف الطباعة إلاّ جعل التحليل ميسوراً. غير أن الفرق لا يتعدّى أن يكون فرقاً في الدرجة، وبعض الظواهر الطبيعية يستدعي التحليل مثل الطباعة. فالكلب الأسود في الثلج، وقوس قزح، والنورس البحري في مواجهة بحر هائج، ظواهر يمكن ملاحظتها بوضوح.

ويصل اعتقادي إلى القول، إن أكثر فلاسفة المذهب الواحد، سيلاحظ نمراً ولن يتوانى عن القول، إنه لا يمكن اعتباره اعتباراً صحيحاً إلا عبر علاقته بخلفيّته. وإن تحليل الحاضر المحسوس لا مهرب منه حيث يوجد تضاد حادّ كالضجة المباغتة أو الأسود مقابل الأبيض. وتندرج الحركة السريعة التي يمكن ملاحظتها ملاحظةً قوية تحت العنوان ذاته. في مثل تلك الحالات لا يقتصر

وعينا على الكل فقط، بل يشمل مركَّباً من الأجزاء. ونقول، إنه إذا لم يكن الأمر كذلك، فستكون النتيجة ممثِّلةً في استحالة اكتسابنا فكرة عن النظام المكاني - الزماني.

جرت العادة، في الوقت الحاضر، على التخلّي، وبازدراء، عن النظرة الذرّية للإحساس كما تجلّت عند هيوم وأتباعه. فقد قيل لنا، إن العالم الحسي عبارة عن دفق مستمر، وتقسيماته غير واقعية، ولا يتعدى عمل العقل مستوى التصورات المحضة، وهكذا، ونحن نقول ذلك بوصفه أمراً واضحاً، ولا يطلب دليلاً عليه سوى إنسانٌ غبيّ. والآن نقول، إن كلمة «إحساس» أو «محسوس» تمثل، كما كنا أشرنا، وبكلام افتراضي واسع، ما يمكن ملاحظته من غير تغيير في بيئة أعضاء الحس. وما ليس افتراضياً هو ما يلاحظ، وليس ما يمكن ملاحظته. وما يكون ملاحظاً، له، كما أرى، تلك الذرّية، وتلك الانفصالية اللتان رفضهما نقّاد هيوم. فهم لم يفعلوا كما يجب على التجريبيين الحسيين أن يفعلوا، نعني البداية من المعطيات، وإنما انطلقوا من عالم قاموا باستدلاله من المعطيات، ووظفوه لتكذيب ما يمكن أن يكوّن معطىً. والجوهري، في نظرية المعرفة هو الملاحظة، لا الإحساس.

من الآن فصاعداً، سوف أسلِّم بالقول، إننا نقدر أن ندرك حسياً الأجزاء مترابطةً في داخل الكلّ المدرك حسياً.

فلا يلزم الافتراض بأن تكون الأجزاء «بسيطة»، كما أنه ليس واضحاً ما يعنيه هذا الافتراض. ولغرض التعبير بالكلمات عن ما ندركه حسياً في مثل هذه الحالة، سوف يُضفى على أدق الأجزاء التي تلاحظ أسماء علم، وبعد ذلك نذكر علاقاتها.

مثل هذا التحليل الذي أجريته، إلى الآن، هو تحليل مكاني - زماني، لكن، هناك نوع آخر من التحليل يولِّد مسائل أكثر صعوبة، إنه ذلك الذي ينطلق من درس أنواعٍ مختلفة من الكلمات والذي يبحث فيما إذا كان هناك أي شيء يمَاثل ما في العالم اللالفظي.

ويمكن صياغة المسألة على النحو الآتي: بافتراض وجود كلٍّ مركب، فالموجود ليس مجرد أجزاء فقط، وإنما هناك أجزاء منظَّمة وفق نموذج. وإن وصف الكل سيوظِّف كلمة علاقة ما لتدلّ على النموذج. والسؤال هو: ماذا يوجد في العالم اللالفظي مما يماثل هذه الكلمة ذات العلاقة؟

ما يطرح المسألة هو التمييز بين أقسام الكلام. غير أن اللغة الدارجة ليست منطقية بما يكفي لاتخاذ هذا التمييز كما هو. إذ يجب علينا، بادئ ذي بدء، أن ننشئ لغة منطقية اصطناعية قبل أن يكون بمقدورنا البحث في مسألتنا بحثاً ملائماً.

لقد حصل ابتداع اللغات المنطقية من قِبَل علماء المنطق لأغراض المنطق. فهم لم يكونوا بحاجة لأسماء علم فعلية، لأن المنطق لا يتحدث إطلاقاً، عن أي شيء بمفرده. الآن، هدفنا يختلف قليلاً، إلاّ أننا، وبعونٍ من المنطق، يمكننا وبسهولة، أن نشيد نوع اللغة التي نحتاج. فما نطلبه، في هذه المرحلة، هو لغة ترمِّز بقدر ما يمكن من الدقة والتنظيم، ذلك الجزء من معرفتنا، كلّه، الذي ينتمي للغة الأولية، وبعد أن تتمّ إشادتنا للغتنا، علينا أن ندرس النور الذي تلقيه بنيتها على بنية المبادئ التي بحسبها تكون قضاياها صادقة.

يجب على لغتنا، أن تحتوي، في أول الأمر، على أسماء علم

لجميع الأشياء المدركة حسياً والتي يكون إدراكها الحسي بوصفها وحدات. فعندما نرى جشتالت (Gestalt) وليس في داخله شيء، يجب أن نكون قادرين على تسميته، مثلاً، أن نقول «ذلك صليب معقوف (swastika). غير أننا، في علم الهندسة، عندما نكون إزاء شكل مؤلف من خطوط مختلفة مستقلة، يمكن ملاحظة كل واحد منها بمفرده، فإننا لا نحتاج لاسم علمٍ للشكل كله.

ومع ذلك نقول، إذا وجد شيء من قبيل حكم تحليل، وكان التحليل من النوع الذي درسناه، أي، من نوع الكل والجزء المكانيين - الزمانيين، فإنه يحتاج لاسم علم للكلّ وأسماء علم أخرى للأجزاء. لنفترض، على سبيل المثال، أنك تريد أن تقول، بصورة ليست عامة، وإنما في حالةٍ منفردة، إن وجهاً ما يتألف من عينيه، وأنفه، وفمه (وبغض النظر عن الأجزاء الأخرى)، في تلك الحالة، عليك أن تشرع بالعمل كما يأتي: لندعُ الوجه F، والعينين، على التوالي، E_1, E_2، والأنف N والفم M. عندئذٍ يكون الوجه مؤلفاً من E_1, E_2, N, M مرتبة بحيث تكون E_1, E_2 بيضويين على مستوى، ويكون بصورة مثلث صغير متساوي الساقين ينزل بصورة عمودية من منتصف المسافة بين E_1, E_2، ويكون M بصورة خط أفقي، وتكون نقطته الوسطى بشكل عمودي تحت N (ليس هذا بوصف دقيق جداً لوجه، لكنه يكفي لتوضيح الضرورات اللغوية).

يبدو F، أعلاه، موصوفاً بكثير مما لا لزوم له، إذ كان يمكن وصفه كله بواسطة E_1, E_2, N, M. ومسألة ما إذا كانت حاجة أولا لاسم علم «F» مسألة سأتركها مفتوحة، في هذه المرحلة.

في الوصف المذكور أعلاه لوجه بمفرده، كان علينا أن نستعمل كلمات أخرى بالإضافة إلى أسماء العلم. فكان علينا أن نذكر العلاقات المكانية للأجزاء. لنبسّط المسألة باختزال العينين

والأنف إلى خطوط. عندئذٍ يمكننا القول: E_1, E_2 جزءان متساويان من خط أفقي واحد، فإذا كانت E_0 نقطة المنتصف بين E_1, E_2، N هي جزء من الخط العمودي النازل من E_0، فإن M لها نقطة المنتصف على هذا الخط، وهي جزء من خط أفقي تحت N. هذا القول له دقة هندسية يفتقر إليها الإدراك الحسي، لكن هذا ليس بالأمر المهم في هذه المرحلة. وربما أمكننا، في الميدان المنظور، أن نعتبر ما هو «أفقي» وما هو «عامودي» محمولين، مثل «أزرق» «وأحمر». غير أننا نحتاج لقضايا مثل «E_1 تقع على يسار E_2»، «E_1 فوق N»، و «N فوق M». وأنا لا أرى وجود سبيل ممكن لوصف ما نرى من دون قضايا علاقات، من هذا القبيل.

لنفكر، الآن، في هذا الوضع من وجهة نظر علمية. نقول، إن المعلومات الكاملة عن الميدان البصري تتألف، في أي لحظة، من قضايا تذكر لون كل موضع فيه. وللميدان البصري مصدر مطلق، وهو النقطة التي يقع عليها تركيزنا، وله وضع مطلق في الميدان تعرِّفه إحداثّيات زاويّات، تمكن دعوتهما[1] θ, ϕ. وهكذا، يكون الميدان البصري قد عين تعييناً كاملاً، إذا عرفنا قيمة x التي تحقق

$$x = f(\theta, \phi)$$

وذلك لكل θ و ϕ حيث $f(\theta, \phi)$ تعني طيف اللون في (θ, ϕ)، وذلك لمتغيّر x يمكن أن يأخذ جميع القيم التي هي أطياف لونية.

وتلك علاقة ثلاثية بين x وθ وϕ، ويبدو أنه ليس من الممكن وصف الميدان البصري بأبسط من ذلك.

---

[1] لغاية التبسيط، أغفلت العمق كصفة بصرية.

لننظر، الآن، في الجملة الآتية: «وأنا أغادر المسرح، سمعت صرخات تقول «حريق»، ودُفعتُ بعنفٍ من قبل جمهور مصاب بالذعر». هذه الجملة لا تفيد حكم إدراك حسي، لأن «مصاب بالذعر» ليست بصفةٍ معطيات إدراكية حسية. غير أنه، ما علينا إلاّ أن نحذف الكلمات «من قِبَل جمهور مصاب بالذعر» للحصول على حكم إدراك حسي ممكن. السؤال هو: ما الذي تؤكده، بالضبط؟ إنها تؤكد تزامن المبادئ الثلاثة الآتية: (1) كان ميداني البصري كذا وكذا (أي ما كان عليه عندما يكون المرء قريباً من باب الخروج)، (2) سمعت الصوت «حريق» تكراراً، (3) شعرت بإحساس قوي من الضغط في ظهري. ويمكننا أن نبسِّط الأمر باستبداله بتزامن ما يأتي: رأيت وشعرت بيدي تلمس الباب، (2) سمعت الصوت «حريق»، (3) شعرت بضغط قوي من النوع الذي يشير إلى الظهر. فهنا، في هذه الحالة نجد معطى بصرياً ومعطى سمعياً ومعطيين لمسيّين وجميعها متزامن. لا شك في أن كلمة «متزامن» صعبة، لكني أفتكر أنها تعني، ونحن ندرس المعطيات، «أجزاء من خبرة إدراكية حسية واحدة». وعندما تكون A, B, C, D متزامنة، فإن هذا لا يعني أن A و B، B و C, C و D متزامنة ثنائياً وليس إلاّ، ذلك، لأن أي مدرك حسي يستغرق وقتاً محدوداً، لذلك نقول، إن تزامن المدركات الحسية ليس من النوع الانتقالي المتعدّي. لذا نقول، إنه، في حالتنا لا بدَّ من وجود خبرة واحدة، أو، وبمعنى ما، وجود إدراك حسي واحد يضمّ البصري، والسمعي والمعطيين اللمسيين.

قد يقال، إن تزامن عدد من الحوادث يمكن استدلاله من حدوثها في نفس الوقت. لننظر في هذه المسألة. نقول، إن ساعة صغيرة أو كبيرة (من بين أشياء أخرى) (Inter Alia) وسيلة لإضفاء

أسماء على عددٍ من الحوادث الموجزة جداً. لنفترض هناك ساعة كبيرة لا تدلّ على الثواني والدقائق والساعات فقط، بل على اليوم من الشهر وعلى الشهر من السنة أيضاً. ويمكننا أن نجعلها تدل على السنة أيضاً. في تلك الحالة، يكون مظهر الساعة على نحوٍ ما هو حادث يدوم لثانية، بالضبط، ولا يتكرر. ولنفترض أنكَ خبير في ملاحظة الجشتالت (Gestalt) بحيث يمكنك أن تميِّز أي مظهرين مختلفين للساعة من دون أن تضطر إلى ملاحظة العقارب المنفصلة. عندئذٍ، يمكنك أن تطلق اسم العلم «A» على مظهر الساعة عند الساعة 10:45 P.M. بالضبط في اليوم الأول من شهر كانون الأول/ ديسمبر، عام 1940.

ويمكنك أن تلاحظ، بصورة متتالية، وبالنسبة إلى الحوادث B, C, D, E، أن B كان متزامناً مع A، وكان C كذلك، وكذلك كان D و E، لكنك لا تستطيع أن تستدل أن B, C, D, E كانت متزامنة معاً، إذ قد يكون جميعها وجيزاً جداً، وقد تكون، على سبيل المثال، مؤلفة من الكلمات الأربع «اهربوا من أجل حياتكم» التي يمكن التلفظ بها، على التوالي، في ثانية واحدة.

والآن نقول، إذا كانت ساعتك، عوضاً عن أن تغير مظهرها مرة واحدة في كل ثانية، راحت تغيّره مرات منسجمة مع الرجّات وليس استمراراً مع الحركة، عندئذٍ، لن تكون قادراً على القيام بملاحظات متتالية، عندما يظل مظهرها كما هو ومن غير تغيير، لذلك، لا تتمكن من معرفة أن حادثين كانا متزامنين مع مظهر واحد للساعة ما لم يكونا وكان ذلك المظهر أجزاء من خبرة واحدة، وعندما أقول أنها تكون، جميعها، أجزاء من خبرة واحدة، فإني أعني وجود قضية (جملة) إدراكية حسية، في اللغة الأولية

تؤكد على اجتماعها أو تزامنها. لذلك نقول، إنه مهما كانت الساعة مُحكمةً ومتقنة لا تساعدنا في إيجاد مخرج.

لذا، علينا أن نسلِّم بأننا نستطيع أن نلاحظ حوادث متزامنة، كما أن الواضح هو عدم وجود حدّ نظري لعدد مثل هذه الحوادث.

ما ينتج مما ذكر أعلاه هو أن علينا أن نجيز، في داخل اللغة الأولية، إمكانية وجود علاقات متعددة (n-adic) حيث n ترمز لأي عددٍ محدود. ما نقصد هو وجوب كلمات ليست بأسماء أعلام، وإنما هي محمولات، أو علاقات ثنائية أو ثلاثية، أو إلخ.

ما قيل، إلى الآن، في هذا الفصل هو تمهيد للمسألة الرئيسية، وهي هذه، وفقاً لما سبق أن ذكر: هل يمكننا أن نذكر كل ما نعرف من دون استعمال أي قضايا (جمل) أساسية على صورة «P تكون جزءاً من W»؟ والمفترض، في طرح هذا السؤال أن تكون «P» و«W» اسمي علم. وستتذكر أننا، في الفصل الثامن كنا توصلنا إلى نتيجة تفيد أن جميع أحكام الإدراك الحسي هي كتلك الصورة، وأن ما ندعوه «هذا»، وبشكل طبيعي، في مثل تلك القضايا، هو مركَّب يقوم حكم الإدراك الحسي بتحليله تحليلاً جزئياً. ونقول، إن المفترض في هذا القول، هو إننا نستطيع أن نختبر الكل W من غير أن نعرف ما هي أجزاؤه، لكن، بانتباهنا أو ملاحظتنا، نتمكن من أن نكشف عن المزيد والمزيد من أجزائه. وليس المفترض وجوب أن تتوقف هذه العملية عن التحليل الكامل، كما لم يفترض أن تستمر إلى النقطة التي تصير عندها الأجزاء التي تمَّ التوصل إليها عاجزة عن تحليل إضافي. غير أن المفترض هو أن يتمكن الكلّ W من الحفاظ على هويّته طيلة عملية التحليل: أي، على سبيل المثال، نحن نقدر، في الإدراك الحسي، أن نبدأ بـ «W!» كاستعمال صارخ لكلمة - شيء، ونتوصل، عبر الانتباه إلى «P تكون

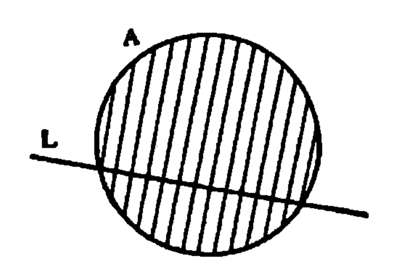
جزءاً من W»، من دون أي تغيير في ما صدق الاسم «W».

في الشرح، أعلاه، يوجد ما يفيد فكرة تقسيم عملية التحليل إلى فترات زمنية متتالية، وهذه قد لا تكون جوهرية لنظرية تكون فيها أسماء الكليات أساسية ولا غنى عنها. ونحن عندما ندرس معطىً إدراكاً حسياً، يبدو في أول الأمر كلاً غامضاً، يمكننا أن نصل تدريجياً، إلى تعداد الأجزاء المترابطة، لكن، يمكن أن يقال، في مثل هذه الحالة، أن المعطى يتغيّر نتيجة للانتباه. ونقول، إنه لا شك في ذلك، فعلى سبيل المثال، نذكر مسألة المعطى البصري الذي لاحظناه، في البداية، بغير عناية، ثم بعناية.

ويشمل الانتباه، في مثل هذه الحالة، تغيرات في العينين، تُغيّر الشيء البصري. وقد يقال، إن كل تحليل هو من هذا القبيل، الكلّ المعروفة أجزاؤه ليس ممثلاً للكلّ السابق الذي لوحظ، سابقاً.

ومن جهتي، لا أرى أنه يلزم النظرية التي ندرسها، أن ننكر ذلك. فنحن نستطيع، أن نحصر أنفسنا بالناتج الحاصل من تحليلنا، ونسأل أنفسنا: هل يمكن التعبير عن هذه النتيجة من غير الرجوع إلى الكلّ - و - الجزء؟

سؤالنا هو: عندما نلاحظ، فعلياً أن كلاًّ يحوز على أجزاء، هل تتألف معطياتنا، وبشكل دائم، من قضايا عن الأجزاء وعلاقاتها، أو يلزم أن تحتوي، أحياناً، على قضايا يكون الكلّ فيها مذكوراً؟ هذه من جديد، مسألة الذرّية.



فكِّر (قلْ) بدائرة سندعوها A وبخط مستقيم، L يقطعها. يمكننا القول، إن «L يقسم A إلى جزئين»، لكننا قد نكون مهتمين بـ A بوصفها كلاً، وبحقيقة أنها منقسمة، من غير أن يكون لنا اهتمام بالأجزاء المنفصلة. فكِّر، مثلاً، بسحابة رقيقة تقسم القمر كلّه إلى قسمين. عندئذٍ، نظل واعين بالقمر ككلّ بشكل أقوى من وعينا للأجزاء. أو فكِّرْ بحالة مختلفة. وهي أننا نرى شيئاً بعيداً مقترباً على طريق، في أول الأمر، لا نراه إلاّ ككلّ، لكننا، وبصورة تدريجية نراه واضحاً بما يكفي لاعتباره كلباً. وعندما يحصل هذا، لا يكون الشيء البصري مثل ما كان من قبل، لكننا نعتقد أنه مرتبط بالشيء الفيزيائي ذاته، الذي حاز اهتمامنا به ككل، منذ البداية. ومن ذلك نستنتج أننا، عندما نرى الأجزاء، فإننا نراها بوصفها أجزاء، لا كمفردات منفصلة منظَّمة وفق نموذج معين. ويبدو لي أنه، في مثل تلك الحالة نقول، إنه لا يمكن التعبير عما ندركه حسياً، بدقة من دون قضايا من الصورة «P تكون جزءاً من W»، حيث «P» و «W» اسما علم لمدركين حسيين، وP، على الأقل، ليست إلا جزءاً من مدركنا الحسي الكلي.

لنأخذ مثلاً آخر: الطفل الذي علِّم بالمناهج الحديثة، على قراءة كلمة «cat»، يتعلَّم أن يلفظ، على التوالي، الأصوات "k"،

"t" ،"a" (أعني الأصوات التي تمثلها هذه الحروف، وليس أسماء الحروف). في البداية، تبدو الفترة بين الأصوات طويلة جداً بالنسبة للطفل بغية أن يعي أن تتاليها يؤلف كلاً، لكن، في نهاية الأمر، وعندما تزداد السرعة تأتي مرحلة يصير الطفل واعياً أنه قال الكلمة «cat». في تلك المرحلة يكون الطفل واعياً الكلمة ككلّ مؤلف من أجزاء. قبل ذلك، لم يكن الطفل واعياً للكلّ، وعندما يصير قادراً على القراءة بطلاقة، يتوقف عن وعي الأجزاء، لكن، في المرحلة الأولى للفهم، يكون الكلّ والأجزاء حاضرين حضوراً متساوياً في الوعي. وما يعيه الطفل في هذه المرحلة لا يمكن التعبير عنه من دون قضايا مثل «الصوت «k» هو جزء من الصوت «cat»».

أعتقد أن جميع أحكام الإدراك الحسي تشتمل على تحليل كلٍّ مدركٍ حسياً، فالمعطى هو نموذج، وإدراك أنه يتألف من أشياء مترابطة ينتج من التحليل. فمن دون القضايا ذات الصورة «P تكون جزءاً من W» لا يمكن شرح العملية.

لذا، يبدو أن مثل هذه القضايا يجب أن يحصل في اللغة الأولية.

ونقول، إن كل حكم إدراك حسي يحتوي على أكثر من كلمة - شيء يعبر عن تحليل كلٍّ مركَّب ملاحظ، فالكلّ الملاحظ فهو معروف، بمعنى من المعاني، عبر كونه ملاحظاً، لكن نوع المعرفة المضادّ للخطأ يتطلب ما هو أكثر من الإدراك الحسي. إن حكم إدراك حسي يحتوي على أكثر من كلمة - شيء واحدة، ومعبَّر عنه بجملة لا تعادل جملاً منفصلة مختلفة، يجب أن يحتوي على كلمة واحدة، على الأقل، ومعناها يشمل علاقات. ولا يوجد حدّ نظري لمقدار تركيب الشيء المدرك بالحواس أو للبنية المؤكدة في أحكام الإدراك الحسي التي يثبتها ذلك الشيء. فعلى تركيب

الشيء المدرك بالحواس تعتمد معرفتنا للمكان وللزمان.

وكما يبدو أعلاه، علينا القول، إنه يوجد كليات مؤلفة من أجزاء مترابطة، وأن المعرفة المعبَّر عنها في أحكام الإدراك الحسي تتطلب، من أجل التلفظ بها، أسماء لتلك الكليات، ويظل هناك سؤال صعب: في أي ظروف تؤلف المفردات المترابطة كلاً يحتاج إلى اسم للتعبير اللفظي لما نعرف؟

يتطلب النقاش وجوب أن يكون مجموع خبرتنا، دائماً، وفي أي وقت كلاً، وكذلك بعض الأجزاء المركبة من ذلك الكلّ.

وأجزاء مثل ذلك الكلّ مترابطة بعلاقة تزامن، ولأسباب شرحت في الفصل الواحد والعشرين، نعتقد أن علاقة التزامن تصح خارج الخبرة كما في داخلها، فإذا وجد العالم الذي لم يختبر والذي يفترضه علم الفيزياء، فإن مكانه - زمانه يعتمد على علاقة تزامن لم تختبر. وقد تكون الكليات، من النوع الذي لا بدَّ منه، مؤلفة، وبصورة دائمة من علاقة تزامن. فلندرس، الآن، هذه الإمكانية.

في الصفحات الآتية، سوف يكون اهتمامي بتطوير نظرة «ممكنة» لعنصر التحليل في أحكام الإدراك الحسي. وأنا لا يعنيني القول، إن تلك النظرة ضرورية.

لنطلق الاسم «W» على ساحتي الإدراكية الحسية، في لحظة ما. في تلك اللحظة، يمكنني أن أطلق الاسم الزائف «هذا» على W، وعلى أجزاء معينة من W، وليس على أي شيء أكبر من W. والاسم الزائف «أنا - الآن» ينطبق على كل W في اللحظة

التي يوجد فيها W، وليس على أي جزء من W. وطبقاً للنظرية في الفصل السادس، نقول، إن W عبارة عن رزمة من الصفات المتزامنة. ويمكننا أن نطلق أسماء على هذه الصفات. فليكن Q اسم إحداها. عندئذٍ يجب ترجمة «أنا - الآن أدرك Q» إلى «Q يكون جزءاً من W».

إذا كان هذا مقبولاً، فيجب أن يكون بين الصفات المؤلفة W، صفة واحدة، على الأقل، لا تتكرر، أو مركّب تابع لا يتكرر. سأفترض، بغية تبسيط الأمور، أني أراقب، وبصورة دائمة، ساعة كبيرة لا تدلّ، فقط، على الدقائق والساعات بل تدل أيضاً على اليوم في الشهر، والشهر في السنة، والسنة التي قررها الخالق. فإذا أطلقت، الآن، الاسم «t» على مظهر هذه الساعة الذي هو جزء من W، فإن «t» ستعين مجموعة من الصفات ليس لها علاقة زمنية، أي، لا تحدث إلاّ مرةً واحدة. وأي مظهر آخر للساعة سيكون قبل t أو بعدها زمنياً، وسنقول، إن الساحة الإدراكية الحسية كلها التي يؤلف هذا المظهر الآخر جزءاً منها هي، مماثلة، قبل أو بعد W.

طبقاً لما تقدَّم نقول، إن قيم t تؤلف سلسلة ذات قياس عددي، وأنه لا يمكن أن تكون قيمتان مختلفتان من قيم t متزامنتين، إلا إذا كانتا متساويتين لدرجة يمكنهما معها أن تكونا جزئين من حاضر واحد مقبول ظاهرياً، أي، من W واحد. وكل ذلك تجريبي حسي.

علينا، الآن، أن ننظر في أي أجزاء من W يمكن أن تكون كليات تتطلّب أسماء لتعبير أحكام الإدراك الحسي. إن مجموع W يمكن تحليله إلى عددٍ من الصفات، لكن هذا التحليل، في حد ذاته، لا يمكننا من شرح مثل أحكام الإدراك الحسي هذه مثل «A تكون إلى يسار B». فهذا يتطلَّب تحليل W إلى ما يغرينا دعوته

أجزاء «مادية واقعية» لا أجزاء «فكرية». فتلك الأحكام تقتضي بحثاً في التحليل المكاني في داخل كلّ إدراكي حسي مفترض.

وكما في مناسبات سابقة، لنحصر أنفسنا، من جديد، في الساحة البصرية ونغض النظر عن العمق. عندئذٍ، يمكننا القول وتبسيط غير ضارّ، إنه يوجد في الساحة البصرية عدد من الصفات المختلفة، صفات علوية وسفلية، وعدد من صفات يمينية ويسارية مختلفة. وسندل على أي واحدة من الصفات الأولى بـ «θ»، وعلى أي واحدة من الصفات الأخيرة بـ «ϕ».

وبغض النظر عن الدقة في الرؤية، يمكننا أن نفترض أن كل صفة θ وكل صفة ϕ تقع في الساحة البصرية لكل إنسان، عندما تكون عيناه مفتوحتين، ولا يكون هناك ظلمة.

والآن، ما نريد، هو علاقة «تداخل» تلعب دوراً في بناء الفضاء الإدراكي الحسي المماثل لذلك الذي لعب دوراً في الوقت الخاص، من قبل التزامن. وأنا لا أرَّ، لكنني أقول، إنه، إذا كانت Q و Q´ صفتين، فإن الجملة «Q و Q´ تتداخلان» يمكن أن تكون حكم إدراك حسي. فعلى سبيل المثال، نقول: إن الأحمر والساطع يمكن أن يتداخلا، وكذلك، يمكن لدرجة معينة من الضغط، لها صفة، بها يمكننا تمييز لمسة على جزء من الجسم ، من لمسة على جزء آخر. وصفتا θ مختلفتان لا تتداخلان، ولا تتداخل صفتا ϕ مختلفتان. ولونان مختلفان لا يتداخلان، مثل صفتين لمسيتين في أجزاء مختلفة من الجسم. وأي صفة بصرية تستطيع أن تتداخل مع أي θ ومع أي ϕ.

ونقول، إن لقيمتين مختلفتين من قيم θ علاقة مكانية غير متماثلة، مثل علاقة فوق أو تحت، ولقيمتين مختلفتين من قيم ϕ

علاقة مكانية، علاقة اليمين أو اليسار. فقيمة مفترضة لـِ θ سيكون لها علاقة يمين أو يسار، لا علاقة فوق أو تحت، وقيمة مفترضة لـِ سيكون لها علاقة فوق أو تحت، لا علاقة يمين أو يسار، والمركَّب (θ, ϕ) لا علاقة مكانية له بنفسه. هذه هي الحقيقة التي كنا نحاول التعبير عنها عندما نقول، إنها تحصل مرة واحدة فقط، في ساحة بصرية مفترضة.

الآن نقول، إذا وجد طيف لوني C على طول منطقة الساحة البصرية، فإن ذلك يعني أنه يتداخل مع قيم كثيرة من قيم زوج الصفات (θ, ϕ). وبما أنه يمكن قياس θ و ϕ حسابياً، فإنه يمكننا أن نعرف تعريفاً صريحاً ما نعني بالمنطقة «المستمرة» في الساحة البصرية. وبالمثل، يمكننا تعريف مناطق في الفضاء اللمسي. وما يجب أن نعتبره جزءاً «مادياً» من الكلّ W هو أي منطقة مستمرة هي جزء من W. وأي منطقة مثل هذه يمكن أن تكون مثلاً عن «هذا».

وعندما نقول «A تقع إلى يسار B»، يمكننا أن نحسب «A» اسماً لمركَّب مؤلف من قيم θ و ϕ مع جميع الصفات المتداخلة معها، بالإضافة إلى جميع الصفات المتداخلة مع كليهما، وبالمثل تعرف «B» لقيم من θ و ϕ أخرى. وقولنا يصدق إذا كانت القيمة - A لـِ ϕ تقع إلى يسار القيمة - B.

وهكذا، فإن الكلّ W في «A تقع إلى يسار B» لا لزوم لذكره. غير أنه، إذا كانت هذه الجملة تعبّر عن حكم إدراك حسي، فيلزم وجود كل W تكون A و B جزئين فيه.

يمكننا، الآن، أن نصل إلى نتيجة تتعلق بالأسماء. فالأسماء الأولية هي تلك التي تنطبق على كليات مثل W، أو على مناطق

مستمرة هي جزء من W. أما الأسماء الأخرى فهي ثانوية، وغير ضرورية، من الوجهة النظرية.

قد يعيننا أن نوضح الغرض مما قيل، إذا انطلقنا إلى إنشاء المكان - الزماني الفيزيائي. فلا بدّ لنا، ونحن في عملية الإنشاء من أن نفترض صدق علم الفيزياء.

نبدأ بالقول، إن المكان - الزمان، في علم الفيزياء هو استدلالي وبصورة متقنة محكمة، وقد تمَّ إنشاؤه، وبمقدار كبير، بواسطة قوانين العلّية. فكان المفترض أنه، إذا وجد قانون علّيّ يربط بين حادثين في موضعين مختلفين في المكان - الزمان، فإنهما يكونان مترابطين بسلسلة من الحوادث، في مواضع متوسطة فالعلّية الفيزيائية والفيزيولوجية للمدركات الحسية تلزمنا على اعتبارها أنها تقع، جميعها، في منطقة واحدة يجب أن تكون داخل رأس ذي الإدراك الحسي (طبعاً، ليس داخل أي مدرك حسي في رأس أي إنسان آخر). ويمكن الافتراض أن علاقة التزامن التي تقوم بين المدركات الحسية موجودة، أيضاً، بين أي حادثين فيزيائيين متداخلين في المكان - الزمان. ويمكن تعريف «النقطة الأساسية الفعّالة» في المكان - الزمان بأنها مجموعة من الحوادث تتصف بالصفتين الآتيتين: (1) أي حادثين من حوادث المجموعة هما متزامنان، (2) لا وجود لشيء خارج المجموعة هو متزامن مع كل عضو فيها.

ونقول، إن تنظيم النقاط الأساسية في المكان - الزمان ليس بالأمر السهل، كما بين ذلك إينشتاين (Einstein). فهو يبدأ، تاريخياً، من الاعتقاد بأن كل مدرك حسي «يخص» شيئاً فيزيائياً، وأن نظام الأشياء الفيزيائية، في الفضاء الفيزيائي، متضايف، تقريباً،

مع المدركات الحسية المماثلة في الفضاء الإدراكي الحسي. فالإحداثيات الزاويّة للنجوم، في الفضاء الفيزيائي، تقارب كثيراً مدركاتها الحسية في الفضاء البصري. غير أن الفكرة المفيدة أن المدرك الحسي هو «لِـ» شيء فيزيائي بدا أنها غير دقيقة، وعلّية، ولا يمكن الركون إليها. والتعيين الأدق لنظام المكان - الزمان يعتمد على قوانين العلّية: مثلاً، بُعد كوكب المشتري (Jupiter) الذي يحسب من ملاحظات تفترض قانون الجاذبية، جعلنا نتمكن من حساب زمن انتقال الضوء إلينا من هناك.

لا حاجة لمتابعة هذا الأمر أكثر مما حصل. فالنقاط المهمة، بالنسبة إلينا، نقطتان هما: إن كلّي أنا الإدراكي الحسي W هو، من منظور علم الفيزياء، في داخل رأسي، كشيء فيزيائي، وإن الكلّ والجزء المكانين - الزمانين يؤلفان تصوراً متقن الصياغة واستدلالياً لدرجة تجعل له أهمية كبيرة في موضوع أسس المعرفة.

الفصل الخامس والعشرون

اللغة والميتافيزيقا

أرى، في الفصل الحالي، أن أدرس إمكان وجود أي شيء يمكن استدلاله من بنية اللغة نسبة إلى بنية العالم. لقد وجد ميلٌ، بخاصة عند الوضعيين المنطقيين لمعاملة اللغة كحقل مستقل، يمكن درسه من دون اعتبار للحوادث اللالغوية. هذا الفصل بين اللغة والوقائع الأخرى ممكن، بمقدار ما، وفي حقل ما، وإن الدراسة المنفصلة للبناء المنطقي للجملة قد أثمر نتائج قيمة، بلا شك. لكني أرى أنه من السهل المبالغة بما يمكن تحقيقه بواسطة بناء الجملة وحده. وأنا أعتقد بوجود علاقة يمكن اكتشافها بين بناء الجمل وبناء الحوادث التي تشير الجمل إليها. ولا أعتقد أن بناء الوقائع اللالغوية لا يمكن معرفته، بالكلية، وأظن أنه يمكن، بعناية كافية لصفات اللغة أن تساعدنا على فهم بناء العالم.

يمكن تصنيف معظم الفلاسفة، على أساس علاقة الكلمات بالوقائع اللالغوية، إلى ثلاثة أصناف عريضة:

أ. أولئك الذين يستدلون على صفات العالم من صفات اللغة وهؤلاء يؤلفون جماعة مميزة، وهي تشمل بارمينيديس (Parmenides)، أفلاطون، لايبنتز، هيغل وبرادلي.

ب. أولئك الذين يرون أن المعرفة محصورة في الكلمات. وفي جماعتهم نذكر الاسميين وبعض الوضعيين المنطقيين.

ج. أولئك الذين يقولون بوجود معرفة لا يمكن التعبير عنها بكلمات، ويستخدمون الكلمات ليخبرونا عما تكون هذه المعرفة.

ويشمل هؤلاء المتصوفين، برغسون (Bergson) وفيتغنشتاين، وأيضاً بعض نواحٍ من هيغل وبرادلي.

من بين هذه الأصناف الثلاثة، يمكن صرف النظر عن الصنف الثالث بوصفه ذا تناقض ذاتي. والصنف الثاني أخفق بداعي الحقيقة التجريبية الحسية المفيدة أننا نتمكن من معرفة ما تحدث الكلمات في الجملة، وهذه ليست حقيقة لغوية بالرغم من لزومها للغويين. لذلك نقول، إننا إذا حصرنا النظر في الخيارات الثلاثة المذكورة أعلاه، علينا أن نستفيد من الخيار الأول أعظم استفادة.

يمكننا أن نقسم مسألتنا إلى قسمين: **أولاً**، ما الذي تتضمنه نظرية المماثلة الخاصة بالصدق بالمقدار الذي قبلناه من هذه النظرية؟ **ثانياً**، هل يوجد أي شيء في العالم يماثل التمييز بين مختلف أقسام الكلام، كما يبدو هذا في اللغة المنطقية؟

بالنسبة إلى «المماثلة»، كنا توصلنا إلى الاعتقاد بأنه، عندما تكون قضية صادقة، فهي كذلك بفضل واحدٍ أو أكثر من الحوادث التي تدعى «محققاتها»(*). وإذا لم تحتو القضية على متغير، فلا يمكن أن يكون لها أكثر من محقق واحد. يمكننا أن نحصر أنفسنا

(*) محقق ترجمتنا لكلمة (Verifier) ويقصد التحقق أو البرهان التجريبي على صحة فرضية أو رأي.

في هذه الحالة، لأنها تشتمل على كل المسألة التي تعنينا. وهكذا، علينا أن نبحث فيما إذا افترض وجود جملة (مفترض أنها صادقة) لا تحتوي على متغيّر، فإنه يمكننا استدلال يتعلق ببنية المحقق من بنية الجملة. وسوف نفترض، في هذا البحث لغةً منطقية.

لنفكر، أولاً، بمجموعة من الجمل يحتوي، جميعها، على اسم معيَّن (أو مرادف له). هذه الجمل، جميعها، تشترك بشيء. فهل نستطيع أن نقول، إن محققاتها، أيضاً، تشترك بشيء؟

هنا، علينا أن ننشئ تمييزاً بحسب نوع الاسم المعنّي. فإذا كانت W مجموعة كاملة من الصفات، كما فعلنا في الفصل السابق، وشكلنا عدداً من أحكام الإدراك الحسّي، مثل «W يكون أحمر»، «W يكون - دائري»، «W يكون ساطعاً»... إلخ. فجميع هذه لها محقق واحد وحيد، هو W. غير أني إذا أنشأت عدداً من الجمل لها طيف لوني C، فسيكون لها، جميعها محققات مختلفة. وهذه لها جزء مشترك C، تماماً مثلما الجمل لها جزء مشترك «C». هنا توصلنا كما في الفصل الأخير، إلى نظرة لا تمييز لها، إعرابياً، عن نظرة الموضوع - المحمول، التي لا تختلف عنها إلاّ أنها تعتبر «الموضوع» رزمةً من الصفات المتزامنة. ويمكننا أن نصوغ ما قيل بالتوّ، كما يأتي: على افتراض وجود عدد من جمل الموضوع - المحمول يعبر عن أحكام إدراك حسي، مثل «هذا يكون أحمر»، فإننا نقول، إذا كانت جميعها شتمل على الموضوع ذاته فسيكون لها المحقق ذاته، وهو الذي يدل عليه الموضوع، وإذا اشتملت، جميعها على المحمول ذاته، فسيكون للمحققات، جميعها، جزء مشترك، هو الذي يدل عليه المحمول.

لا تنطبق هذه النظرية على جملة من قبيل «A تكون إلى يسار

B»، حيث «A» و «B» اسمان لجزئين من ساحتي البصرية. وفيما يتعلق بـ «A» و «B» نذكر أننا درسنا هذه الجملة بما فيه الكفاية في الفصل السابق.

ما أودّ أن أنظر فيه، الآن، هو السؤال: ما هو المشترك، إن وجِد، في محققات عددٍ من الجمل المختلفة ذات الصورة «A تقع على يسار B»؟

المسألة التي يشملها السؤال هي مسألة «الكليات» وقد نكون بحثنا هذه المسألة لجهة علاقتها بالمحمولات - لنقل «الأحمر يكون لوناً»، أو «C العالية تكون صوتاً» غير أننا نقول، بما أننا شرحنا الجمل ذات الموضوع والمحمول الأكثر وضوحاً، مثلاً، «هذا يكون أحمر» - بوصفها ليست جمل موضوع ومحمول، فإننا نجد أن الأكثر ملاءمة أن ندرس «الكليّات الميتافيزيقية»(*) في ارتباطها مع العلاقات.

الجمل - باستثناء كلمات - الأشياء الموظَّفة بأسلوب تعجب - تتطلَّب كلمات غير الأسماء. ونحن ندعو مثل هذه الكلمات، بصورة عامة، «الكلمات - العلاقات، وتشتمل على محمولات بوصفها كلمات لعلاقات منفردة. وكما أوضحنا، في الفصل السادس، يكون التعريف إعرابياً من نوع تركيب الجمل، أي: «الاسم» هو كلمة توجد، وبشكل هام، في جملة ذرّية، لكن بشكل يحتوي على العدد المناسب من الأسماء.

(*) استخدمت تعبير "الكليات الميتافيزيقية" ترجمة لتعبير (Universals) انسجاماً مع عنوان هذا الفصل «اللغة والميتافيزيقا» (Language and Metaphysics) وتبياناً لوجود كليات من نوع آخر غير الكليات المنطقية التي تحدث عنها راسل في الفصول السابقة. مع ذلك أقول، إنه يمكن ترجمة ذلك التعبير بـ الفكرة أو المبدأ الشامل مثل فكرة الوجود.

جرى الاتفاق العام على أن اللغة تتطلّب كلمات - علاقات، السؤال موضع النقاش هو: ماذا يتضمن ذلك بالنسبة لمثبتات الجمل؟ فيمكن تعريف الكلي الميتافيزيقي بالقول، إنه «معنى (إن وُجد) كلمة - علاقة». فكلمات مثل «إذا» و «أو» لا معنى لها منعزلة، وقد يصدق الأمر ذاته على الكلمات - العلاقات.

قد يُرى (وهذا خطأ في اعتقادي، وسأحاول أن أبرهن على ذلك) أننا لا نحتاج إلى أن نفترض وجود كليات ميتافيزيقية، وإنما مجموعة، فقط، من المثيرات لتوليد مجموعة من الضجات المتماثلة. وعلى كل حال نقول، إن الأمر ليس دقيقاً. فإذا هوجم مدافع عن الكليات، فإنه قد يشرح بالردّ بهذه الطريقة: «أنت تقول، لأن قطتين متماثلتين، تثيران التلفظ بضجتين متماثلتين كلاهما مثلان عن الكلمة «قطة». غير أنه، لا بدَّ من أن تكون القطتان متماثلتين، واقعياً، وكذلك الضجتان. وإذا كانت متماثلة، واقعياً، فإنه يستحيل أن يكون «التماثل» مجرد كلمة. فهي كلمة أنت تلفظها، في مناسبات معينة، نعني، عند وجود تماثل، وسيقول، إن حيلك وأساليبك قد تبدو قادرة على التخلّص من كليات ميتافيزيقية أخرى، لكن لا يكون ذلك إلاّ بتوجيه كل العمل إلى الكلي الميتافيزيقي الوحيد المتبقي، وهو التماثل، ولا يمكنك التخلّص من ذلك، لذا، قد تسلِّم بالبقية كلها».

مسألة الكليات الميتافيزيقية صعبة، لا لجهة البت بها فقط، وإنما لجهة صياغتها. لنفكر بالجملة «A تقع إلى يسار B». وكما رأينا نقول، إن المواضع، في الساحة البصرية السريعة، مواضع مطلقة وتحدِّدها علاقة بمركز ساحة الرؤية البصرية. ويمكن تحديدها بعلاقتي اليمين - و- اليسار، الأعلى - و- الأسفل، فهذه العلاقات تكفي لأغراض طوبولوجية. ولكي ندرس الساحة

البصرية بسرعة وبإيجاز، يلزم إبقاء العينين بلا حراك، والانتباه للأشياء في أطراف وفي مركز الساحة البصرية. وإذا لم نتعمَّد إبقاء عيوننا بلا حركة، فلننظر، مباشرة، إلى كل ما نلاحظ، ونقول، إن الطريقة الطبيعية لدرس سلسلة من المواضع تَمثُلُ في النظر إلى كل واحد منها، بدوره. غير أننا إذا أردنا أن ندرس ما يمكن أن نراه في لحظة، فإن هذه الطريقة لا تجدي، لأن الشيء الفيزيائي المفترض، بوصفه معطىً بصرياً، يكون مختلفاً عندما يرى مباشرة وعندما يكون بعيداً عن مركز الساحة. والواقع هو أن الفرق ضئيل جداً. فلا مهرب لنا من الحقيقة المفيدة أن المواضع البصرية تشكل سلسلة ذات بعدين، وأن مثل هذه السلسلة تتطلَّب علاقات ثنائية وغير متماثلة. ونظرتنا إلى الألوان لا تختلف، من هذه الناحية.

يبدو أن لا مفرّ من القبول بالعلاقات كأجزاء من التركيب اللالغوي للعالم. فالتماثل والعلاقات اللامتماثلة لا يمكن التخلّي عنها مثل «أو» و«لا» لأنهما ينتميان إلى الكلام فقط.

وكلمات مثل «قبل» و«فوق»، مثل أسماء العلم «تعني» شيئاً يحصل في أشياء الإدراك الحسي. وينتج من ذلك وجود شكل صحيح من التحليل لا يخص الكلّ والجزء. يمكننا أن نلاحظ A قبل B ككل، لكن إذا لاحظناها ككلّ فقط، فلن نعرف أننا رأيناها هي، أم رأينا B – قبل – A. إن التحليل المدعو تحليل الكلّ – و – الجزء للمعطى A – قبل – B لا ينتج إلاّ A و B، ويبعد «قبل». لذلك نقول، يوجد في اللغة المنطقية بعض التمييزات في أقسام الكلام تماثل التمييزات الموضوعية.

لندرس مرةً إضافية مسألة ما إذا كان هناك حاجة للعلاقات اللامتماثلة وللتماثل، أيضاً. وللنظر، لغرضنا، الجملة «A تكون فوق B»، حيث «A» و «B» اسما علم لحادثين.

وسنفترض أننا نلاحظ A فوق B. وبداية من نقطة تافهة نقول، إننا لا نحتاج إلى الكلمة «تحت» وكذلك إلى الكلمة «فوق»، فأيّ واحدة منهما تكفي وحدها. لذلك، سأفترض أن لغتنا لا تحتوي على الكلمة «تحت». فالمدرك الحسي A – فوق – B هو كله مثل مدركات حسية أخرى: C – فوق – D، E – فوق F،... إلخ. بطريقة تجعلنا ندعوها، جميعها حقائق واقعية من النظام العمودي. إلى الآن نحن لا نحتاج إلى التصوّر «فوق»، فقد يكون في حوزتنا مجرد مجموعة من الحوادث المتماثلة، جميعها يدعى «أنظمة عمودية»، أي، جميعها يصدر ضجةً مماثلة لِـ «فوق». وإلى هذا الحد، يمكننا أن نقنع بالتماثل وحده.

غير أن المقتضى الآن، هو أنه، علينا أن نفكر باللاتماثل. فعندما تقول، «A تقع فوق B»، أنّى لسامعك أن يعرف أنك قلت «B تقع فوق A»؟ فبالطريقة ذاتها التي بها تعرف أن A تقع فوق B، هو يلاحظ أن الضجة «A» تسبق الضجة «B». وهكذا، فإن المسألة الأساسية تمثُلُ في التمييز بين A – أولاً – ثم – B، وB – أولاً – ثم – A، أو في الكتابة، بين BA وAB. فكر، إذاً بالشكلين الآتيين: BA وAB. وإني أودّ أن أوضح أني أتكلم عن هذين فقط، وليس عن أشياء أخرى تشبههما. ولنطلق S_1 اسم علم على الشكل الأول، و S_2 اسم علم على الشكل الثاني، وليكن A_1، A_2 اسمي علم لثنائي من A و B_1، B_2 لثنائي من B. عندئذٍ، سيتألف كل من S_1، S_2 من جزئين، وسيكون جزء من S_1 مماثلاً كثيراً لجزء من S_2، بينما يكون الجزء الآخر مماثلاً كثيراً للجزء الآخر. يضاف إلى ذلك أن العلاقة التنظيمية هي ذاتها في الحالتين. ومع ذلك نقول، إن الكليين ليسا متماثلين جداً. وربما أمكن شرح اللاتماثل بهذه الطريقة: بافتراض وجود عددٍ من A وعدد من B، مرتبين في أزواج، فإن الكليات

الناتجة تقع في صنفين، فأعضاء الصنف ذاته تكون متماثلة كثيراً، بينما تكون أعضاء الأصناف المختلفة غير متماثلة. فإذا أطلقنا اسمي العلم S_3, S_4 على الشكلين الآتيين: BA وAB، فسيكون واضحاً التماثل القوي بين S_1 و S_3، وكذلك بين S_2 و S_4، لكن S_1 و S_3 لا تماثلان S_2 و S_4. (ولنلاحظ أننا، في وصفنا S_1 وS_2، علينا أن نقول: S_1 تتألف من A_1 قبل B_1, S_2 تتألف من B_2 قبل A_2). بهذه الطريقة، قد يكون ممكناً شرح اللاتماثل بمفردات التماثل، بالرغم من أن الشرح ليس مقنعاً كثيراً.

لنفترض أننا نستطيع، بالأسلوب المذكور أعلاه أو بأسلوب آخر، أن نتخلّص من جميع الكليات الميتافيزيقية ما خلا التماثل، فسيظل علينا التفكير بإمكانية إبطال التماثل.

سوف ننظر في هذه المسألة بأبسط مثلٍ ممكن. هناك بقعتان من اللون الأحمر متماثلتان (ولا يلزم أن يكوّن لهما الطيف اللوني ذاته)، وكذلك مثلان من كلمة «أحمر». ولنفترض أننا قد أرينا عدداً من الأقراص الملوَّنة وطلب منا أن نسمي ألوانها - ولنقل، في اختبار لعمى الألوان. وسوف نرى قرصين أحمرين على التوالي، وفي كل مرة نقول «أحمر». وقد كنا نقول ذلك، في اللغة الأوليّة، أي المثيران المتماثلان يولِّدان ردّي فعل متماثلين، وقد أشيدت نظريتنا في المعنى على ذلك. وفي حالتنا الحالية، القرصان متماثلان، ولفظا كلمة «أحمر» متماثلان. فالسؤال هو: هل نقول الشيء ذاته عن القرصين وعن اللفظين عندما نقول، إن القرصين متماثلان، وعندما نقول إن اللفظين متماثلان؟ أو لم نكن نقول سوى أشياء متماثلة؟ التماثل، في الحالة الأولى، كلّي ميتافيزيقي حقيقي، وهو ليس كذلك، في الحالة الثانية. والصعوبة، في الحالة

الثانية، تمثُلُ في التسلسل التراجعي الذي لا نهاية له، لكن نسأل، هل نحن متأكدون من أن هذه الصعوبة لا يمكن التغلّب عليها؟ ونحن سنقول، إذا تبنّينا هذا الخيار البديل، نعني: إذا لوحظ أن A وB متماثلان، ولوحظ أنّ C و D أيضاً متماثلان فهذا معناه أن AB هو كلٌّ من نوع معين، وأن CD هو كلٌّ من النوع ذاته، أي، بما أننا لا نريد أن نعرِّف النوع بكلّي ميتافيزيقي، فإن AB وCD كلّيان متماثلان. وأنا لا أرى كيف نتجنّب تراجعاً متسلسلاً لا نهاية له من النوع الرديء، إذا حاولنا أن نشرح التماثل بهذه الطريقة.

لذلك أخلص إلى القول، وإن بتردّد، إنه يوجد كليات ميتافيزيقية، لا مجرد كلمات عامة. ولا بدّ من التسليم بالتماثل، على الأقل، وفي هذه الحالة، ليس ثمَّة ما يستحق تبنّي وسائل لاستبعاد كليات أخرى.

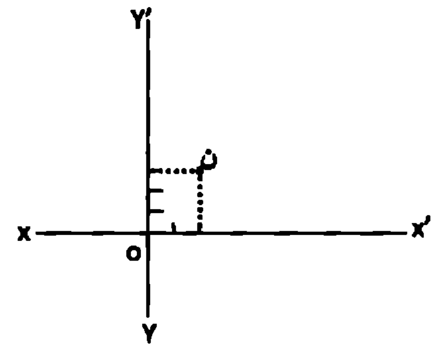
لا بدَّ من ملاحظة أن الحجّة المذكورة أعلاه لا تبرهن إلاّ على لزوم كلمة «مثيل»، وليس كلمة «تماثل». فبعض القضايا الذي يحتوي على كلمة «تماثل» يمكن استبداله بقضايا معادلة تشتمل على كلمة «مثيل»، ولا يمكن حصول ذلك مع بعضها الآخر. فلا حاجة لقبول هذه القضايا الأخيرة. ولنفترض أني قلت، مثلاً، «التماثل موجود». إذا كانت الكلمة «موجود» تعني ما تعنيه عندما أقول «رئيس الولايات المتحدة الأميركية موجود»، فإن قولي لغوٌ. فما أعنيه بدايةً، يمكن التعبير عنه في القول: توجد حوادث يتطلّب وصفها اللغوي جملاً على صورة «a مثيل b». غير أن هذه الحقيقة اللغوية تتضمن حقيقة عن الحوادث الموصوفة، كما يبدو، أي، ذلك النوع من الحقيقة الواقعية المؤكدة عندما أقول «a مثيل b». فعندما أقول، «التماثل موجود»، فإني أقصد التأكيد على هذه الحقيقة عن العالم، لا حقيقة عن اللغة. فكلمة «أصفر» ضرورية

لوجود أشياء صفراء، وكلمة «مثيل» ضرورية لوجود أزواج من الأشياء المتماثلة. وإن تماثل شيئين حقيقة غير لغوية مثل صفرة شيء ما.

لقد بلغنا، في هذا الفصل، نتيجة كانت، وبمعنى من المعاني هدف كل بحثنا. والنتيجة التي في عقلي هي هذه: إن اللاأدرية الميتافيزيقية الكاملة لا تتلاءم مع الحفاظ على القضايا اللغوية. هناك بعض الفلاسفة الحديثين يعتقد أننا نعرف كثيراً عن اللغة، ولا شيء عن أي شيء آخر. هذه النظرة تنسى أن اللغة ظاهرة تجريبية حسية مثل غيرها، وأن إنساناً هو لاأدري ميتافيزيقياً يجب أن ينكر أنه يعرف عندما يستعمل كلمة. ومن جهتي أقول، إني أعتقد اعتقاداً مشاداً جزئياً على درس الإعراب وتركيب الجمل، أننا نستطيع أن نصل إلى معرفة مهمة تتعلق ببنية العالم.

الثبت التعريفي

إحداثيات (Coordinates): المقصود بالإحداثيات الأعداد التي تساعد على رسم النقطة وبالتالي الخط البياني لدالّة من الدوالّ. ويقتضي تعيين موضع كل نقطة عددين يسميان الإحداثي السيني (x) والإحداثي العيني (y). مثلاً، النقطة ن (2، 3) ترسم هكذا:



إدراك حسي التجريبي (Perception): هو الوعي بواسطة الحواس. وقد حظي هذا المصطلح بأهمية كبيرة عند بعض الفلاسفة، وخصوصاً الفيلسوفين البريطانيين جون لوك(John Locke) ودايفد هيوم (David Hume)، في القرن السابع عشر، اللذين اعتبرا الحواس المصدر الوحيد للمعرفة. وقد عرف

مذهبهما الفلسفي باسم المذهب الحسي التجريبي (Empiricism). أما العقل فيصفه لوك بأنه مجرد لوحة بيضاء، تنطبع عليها الإحساسات، ويصفه هيوم وصفاً أكثر تطرفاً بقوله، إنه لا وجود له، وإن كل ما هناك مجرد تدفق إحساسات!

استقراء (Induction): وهو طريقة منطقية يكون فيها الانتقال من الجزئيات أو الأمثلة إلى التعميم. مثلاً:

الحديد يتمدّد بالحرارة... (1)
النحاس يتمدّد بالحرارة... (2)
الذهب يتمدّد بالحرارة... (3)

إذا كل المعادن تتمدّد بالحرارة.

ومنهج الاستقراء منهج العلوم عموماً، والطبيعية منها بخاصة.

استنباط (Deduction): تسمى عملية استخراج النتيجة من المقدمتين استنباطاً. ومنهج الاستنباط هو منهج الرياضيات بخاصة. انظر حجة (Argument) أيضاً.

أنطولوجيا (Ontology): الأنطولوجيا أحد فروع الفلسفة عموماً، والميتافيزيقا بخاصة. وموضوع هذا الفرع هو الوجود من حيث هو وجود. وسؤاله الرئيسي: ما هو الوجود؟ لكن ظهور العلوم وفلسفات جديدة كالمذهب الاسمي ومذهب الوضعية المنطقية، بالإضافة إلى فلاسفة ما بعد الحداثة في زماننا، خفَّف، وبمقدار كبير، من الانشغال بالانطولوجيا والميتافيزيقا.

تحقق (Verification): وعادة يقال تحقق من صحة نظرية من

النظريات أو فرضية من الفرضيات العلمية. ويقصد إخضاع النظرية، وتحديداً، نتائجها (Implications) للتجربة لامتحان قدرتها على شرح الظواهر المتعلقة بها. فإذا نجحت في وظيفتها في مكان أو ظهرت ظاهرة وأيّدتها، فمعنى ذلك أن النظرية وجدت ما يعزّزها، أو نقول إنها تحققت، أو إننا تحققنا من صوابها.

تضايف (ترابط) (Correlation): ويعني علاقة الترابط بين متغيرين أو أكثر، فالقوانين العلمية كلها علاقات ترابط. مثلاً، قانون نيوتن في الحركة: ق = ك. ع حيث ق، ك، ع ترمز، على التوالي، إلى القوة المطبقة على جسم كتلته ك والمحركة له حركة ذات تسارع ع. ولما كانت كتلة الجسم ثابتة، فإن العلاقة بين ق و ع ترابطية متبادلة.

تكذيب (Falsification): أول من استخدم هذا التعبير كان كارل بوبر، وذلك عبر نقده ونقضه لمبدأ الاستقراء العلمي الذي يقوم على أساس أن الطبيعة نظامها ثابت، وأن ظواهر المستقبل هي كظواهر الماضي. وعنى بوبر أنه يكفي أن توجد ظاهرة واحدة معاكسة للنظرية (أي مكذّبة لها) حتى يكون من الواجب إسقاطها.

ثالث مرفوع (Excluded Middle): وهو القانون الثالث من قوانين أرسطو الثلاثة، ونصفه ما يلي: إمّا أن يكون س أو لا س، ولا ثالث لهما. مثلاً: إما أن يكون ذلك الشاعر سعيد عقل أو لا يكون سعيد عقل.

جشتالت (Gestalt): مصطلح من مصطلحات علم النفس. وقد ابتدعه واستعمله عدد من علماء النفس الألمان في أبحاثهم عن الإدراك. وقد وجدوا أن عملية الإدراك ليست تجزيئية، أي أن الإنسان

لا يدرك شيئاً نقطة نقطة، أو جزءاً جزءاً، بل يدركه ككل.

جملة شرطية منفصلة (Disjunction): هي قضية منطقية من قبيل: إمّا أن يكون اليوم ماطراً أو صافياً. ورمزها اللغوي هو: إمّا... أو، أما رمزها المنطقي فهو V.

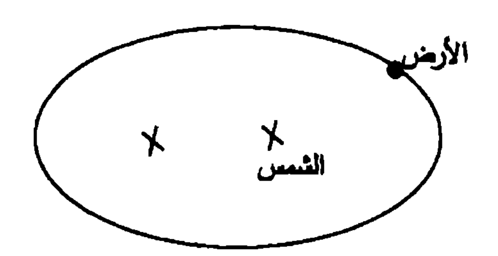
حلقة مفرغة (Circularity): صفة البرهان المنطقي الذي يجعل ما هو مطلوب إثباته (أي نتيجته) مقدِّمة من مقدماته. فعلى سبيل المثال: إذا طلب من أحد أن يبرهن على وجود الله، وقال: بما أن الكون موجود (مقدمة أولى) وبما أن الله موجود (مقدمة ثانية) إذاً الله موجود! (نتيجة) ومثل هذا النوع من البرهان يُعد أغلوطة (Fallacy) من أغاليط المنطق!

حيوان كلبي (Canoid): نسبة إلى Arctoidea التي تعني فصيلاً متقدماً من الظاهرة الكلبيّة يتألف من الدِّببة والراكونز (Raccoons) وابن عرس (Weasels) وما يشبه ذلك والآن، وليس سابقاً، يشمل الكلاب. وهو حيوان يشبه الكلب أسنانه مدببة تشبه الإبر وذيله مرن قادر على الإمساك بالأشياء والالتفاف حولها مثل اليد.

خبرة حسية (Akoluthic): هذا مصطلح ينطبق على الخبرة الحسية، يحمل جزء من مضمونه الحقيقة التي تفيد أنه يتبع لاحقاً حادثاً سابقاً. وأصل المصطلح يوناني.

خط مقارب (Asymptote): هذا مصطلح من مصطلحات الهندسة التحليلية المعنيّة، رئيسياً، بالدوالّ (التوابع) وخطوطها البيانية. ويقصد به ذلك الخط المستقيم الذي يوازي خطاً بيانياً لدالّة من الدوالّ، ويظل موازياً قريباً منه إلى اللانهاية. والمصوَّر

الآتي يوضح ذلك:



ديناميكا (Dynamics): وهي العلم الذي أسسه العالم البريطاني إسحق نيوتن. ويتألف من قوانين ثلاثة تتعلق بالحركة، وهي: **1.** قانون العطالة والقصور الذاتي (Inertia): ومؤاده أن الجسم عاجز (عاطل) عن الحركة أو السكون من ذاته. فالساكن يظلّ ساكناً، والمتحرك يظلّ متحركاً حركة منتظمة مستقيمةً إلى ما لانهاية، ما لم تعترضه قوة خارجية فتغيّر من وضعه. **2.** قانون التسارع: ويعني أنه إذا طبقت قوة على جسم فإنها تحركه حركة متسارعة. وصيغته الرياضية هي: f (force = m (masse) x a (acceleration). **3.** قانون الفعل وردّ الفعل: ومفاده أنه يوجد لكل فعل ردّ فعل مساوٍ له بالمقدار ومعاكس له في الاتجاه.

ذرة (Atom): الذرّة تدخل في بنية ما يسمى الجزيء (Molecule)، في علمي الفيزياء والكيمياء. فيقال، مثلاً، إن جزيء عنصر الهيدروجين يتألف من ذرّتين ويكتب H_2. أما بنية الذرة ذاتها، فتتألف من نواة (Nucleus) ذات كتلة وشحنة كهربائية موجبة تحيط بها مدارات دائرية يتحرك عليها ما يسمى إلكترونات (Electrons) لا وزن لها لكنها عبارة عن شحنات كهربائية سالبة. وتجدر الإشارة إلى أن النواة نفسها تتألف مما هو أصغر منها، بعضه يسمى بروتونات (Protons) وهو الذي يحمل الشحنة الكهربائية الموجبة

للنواة، وبعضه نيوترونات (Neutrons) وبوزيترونات (Positrons).

رومانس (Romance): في الأصل تعني قصة نثرية أو شعرية من قصص القرون الوسطى قوامها الأسطورة أو الحب الشريف أو المغامرات الفروسية. والآن تعني أي قصة نثرية أبطالها خياليون وأحداثها نائية مكاناً وزماناً، ويغلب عليها الطابع البطولي أو المغامر.

شراب كحولي (High Ball): وسكي أو براندي أو أي شراب كحولي ممزوج بماء الصودا أو الزنجبيل أو أي سائل خفيف، ويقدم مع الثلج في كأس طويلة.

صحيح (قياس) (Valid): الصحة المنطقية صفة القياس (Argument). والصحة المنطقية تتحقق عندما تكون النتيجة متّسقة مع مقدمتي القياس فلا تناقض بينهما.

عاطل (Inert): المقصود بالعاطل هو العاجز عن الاتيان بعمل أو بشيء. وقد اشتهر استعمال هذا المصطلح بعد أن وظّفه عالم الفيزياء الإنجليزي إسحق نيوتن (Isaac Newton) في صياغته القانون الأول من قوانين علم الحركة الثلاثة الذي ينص على ما يلي: كل جسم مادي عاطل عن الحركة أو السكون من تلقاء ذاته ما لم تطبق عليه قوة خارجية فتغيّر من وضعه. وقد عرف هذا القانون بقانون (أو مبدأ) العطالة (Inertia).

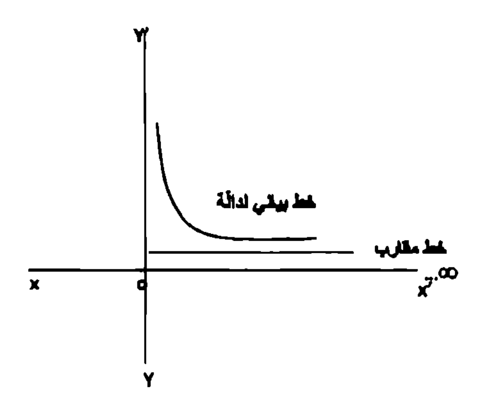
فلسفة ذاتية (Solipsism): فلسفة يعتقد دعاتها أن الذات (أو النفس) هي موضوع المعرفة الوحيد، وأن لا وجود إلاّ للذات.

قانون التربيع العكسي (Inverse law): أفضل تمثيل لهذا القانون، القانون الذي يحدّد قوة التجاذب بين جسمين، وبخاصة كوكبين، وهو: ق = ث حيث ق ترمز لقوة التجاذب، ك$_1$، ك$_2$ ترمزان لكتلتي الجسمين أو الكوكبين، ب للبعد بينهما، أما ث فيرمز لعدد ثابت.

وسمي القانون قانون تربيع لتربيع البعد (ب^2)، وسمي عكسياً لأنه يقع في المخرج أي أسفل الكسر وليس في مقامه.

قضية تحليلية (تحصيل حاصل) (Tautology): مصطلح يخصّ علم المنطق. ومعناها تحصيل الحاصل. وهي القضية المنطقية (الجملة) التي تكون صادقة دائماً. ويعبر عنها في اللغة العربية الشعرية بالقول: وفسَّر الماء بعد الجهد بالماء. أي أن الإنسان لم يتقدم بمعرفتنا بالشيء المدروس بمثقال ذرة. لذا، تعتبر القضية (الجملة أو العبارة) تحليلية. أي هي هي (حشو)، وأحياناً توصف بأنها تحصيل حاصل.

القطع الناقص (Ellipse): هو شكل هندسي، ليس بدائرة، لكنه إهليلجي أو بيضوي، وله مركزان بدلاً من مركز واحد، ويسمى المركزان المحرقان. ويستفاد من القطع الناقص في وصف مسارات (أفلاك) الكواكب. فمسار الأرض حول الشمس هو قطع ناقص. والشكل الآتي يوضح ذلك:



كوانتم (**Quantum**): هو الوحدة الأساسية في الطاقة الإشعاعية، أي أصغر مقدار من الطاقة قادر على الوجود المستقل. فالضوء والحرارة يطلقان ويمتصّان كوانتمات.

ما صدق (**Extension/ Denotation**): ويختلف عن مفهوم الشيء أو التصوّر في أنه محصور في العدد الذي ينطبق أو يصدق عليه ذلك الشيء أو التصوّر. فما صدق إنسان هو 4,5 مليار من البشر وما صدق عاصمة لبنان هو **1**.

متغير (**Variable**): مصطلح مهم من مصطلحات علم الرياضيات. وقد استفيد منه كثيراً في العلوم الأخرى. وهو، عادة، يرمز عادة إلى العناصر أو المكوّنات أو الظواهر المتغيرة للكشف عن علاقاتها ببعضها البعض، ولمعرفة ما إذا كانت هناك علاقة سببيّة (سبب ونتيجة (Causality)) أو علاقة ترابطية (Correlation) مثل علاقة القوة (f) التي تنطبق على جسم كتلته (m)، وتجعله يتحرك بسرعة ذات تسارع (a). هكذا: $f = ma$ فالقوة والتسارع

هنا مترابطان. وتجدر الإشارة إلى أن قوانين العلوم ذات الصيغ الرياضية تتألف، كلها، من متغيرات ذات علاقات ترابطية. وهي تشبه ما يسميه علماء الرياضيات بالدوالّ (جمع دالة) أو التوابع (جمع تابع). وعادة ما تكون على صورة (دالة أو تابع) $y = ax + b$ $y = ax^2 + bx + c$ $y = ax^3 + \dots$

مثير (Stimulus): ويعني كل ما يولد استجابة (Response) من قبل الكائن الحي. فإذا سمع طالب اسمه في الصف، فإنه يجيب بنعم. فاسمه مثير، ونعم استجابة، أي سلوك محدّد اقتضاه. وبصورة عامة يقول أتباع المذهب السلوكي في علم النفس، وعلى رأسهم الأميركي واتسون (Watson)، إن بيئة الكائن الحي عموماً، والإنسان تحديداً، تزخر بالمثيرات من كل نوع، يقابلها تصرفات سلوكية من كل نوع، حتى صار علم النفس بين أيديهم عبارة عن علم سلوك لا أكثر ولا أقل. وقد بالغ بعضهم في اعتقاده ذاك إلى حدّ القول، أعطوني أطفالكم فأصنع منهم ما تشاؤون، عانياً أنه قادر، بوضعهم في محيط مناسب مؤلف من مثيرات مناسبة للهدف التربوي المطلوب. فإذا رغب أحد بأن يصير ولده موسيقياً، فما عليه إلا أن يجعله يعيش في بيئة تتألف من مثيرات لسلوك موسيقي، مثل الآلات الموسيقية والأصوات الموسيقية، وما شابه.

محمول (Predicate): في القضية: «سقراط فان» المؤلفة من حدّين، يسمى الثاني وهو فان محمولاً.

مذهب اسمي (Nominalism): وهو مذهب الفلاسفة الذين لا يقولون بأن للكليات وجوداً واقعياً مثل: الاحمرار، الإنسان والجمال.

مفارقة بوريدان (Buridan Ass): هذا مثل شارح لمفارقة في الفلسفة موجودة في مفهوم الإرادة الحرة. وهي تشير إلى وضع افتراضي وضعت فيه حمارة في منتصف المسافة بين كومةٍ من القشّ ودلوٍ من الماء. ولما كانت المفارقة تفترض أن الحمارة ستتجه، دائماً، إلى الأقرب إليها، فإنها ستموت من الجوع والعطش، كليهما، لأنها عاجزة عن اتخاذ أي قرار عقلي لاختيار أحد الخيارين بتفضيله على الآخر. وقد سميت المفارقة باسم الفيلسوف الفرنسي جان بوريدان (Jean Buridan)، والمفارقة فيها هجاء لفلسفته المدعوة: الجبرية الأخلاقية (Moral Determinism).

مفهوم (Intension/ Connotation): وهو ما يعرف في اللغة بالمعنى الذي يشمل ماهيّة الشيء وصفاته، وما شابه. فمفهوم الإنسان يعني الحيوان العاقلِ والاجتماعي والذي يسير على قدمين، وينشئ مجتمعات ودولاً، إلى غير ذلك من المصاحبات.

موازاة (أو تماثل) (Parallelism): وهذا من مصطلحات فرع الهندسة في علم الرياضيات. ويستخدم بمعنى التماثل (Similarity) لأن الخطين المستقيمين المتوازيين هما أصلاً متماثلان. وهذه الحقيقة تظهر أنه إذا اقتربا من بعضهما، مع البقاء على توازيهما، فإنهما ينطبقان ويظهران خطاً مستقيماً واحداً!

نظرية إقليدس الخامسة (Pons Asinorum): إشارة إلى النظرية الخامسة في الكتاب الأول لإقليدس الذي يصعب على المبتدئين فهمه. كما تعني أي مسألة صعبة على المبتدئين.

نظرية المعرفة (Epistemology): هي ذلك الفرع من الفلسفة الذي يدرس طبيعة المعرفة ومصادرها، طرائقها، حدودها وصحتها.

والمصطلح مشتق من اليونانية (**Episteme**) إبستيمي، أي المعرفة أو العلم، ولوغوس (Logos) التفسير أو المنطق. وقد دخل هذا المصطلح الإنجليزية على يد الفيلسوف السكوتلندي جيمس فريدريك فيرييه (1804-1864). وبكلمة موجزة، هي تطرح السؤال التالي: ما هي المعرفة؟ وكيف تكتسب المعرفة؟ وماذا يعرف الناس؟ وقد دار معظم النقاش في موضوع الإبستيمولوجيا على تحليل طبيعة المعرفة وصلتها بمقولات أخرى مثل الحقيقة والاعتقاد والتصديق والتكذيب: كما أن الإبستيمولوجيا تتعاطى مع عملية إنتاج المعرفة، ومع الريب حيال الادعاءات والمزاعم بالمعرفة.

ثبت المصطلحات

Agitation	إثارة/ اهتياج
Monadic	أحادي
Census	إحصاء رسمي
Dictaphone	أداة فوتوغرافية
Digression	استطراد
Circumlocution	إسهاب/ إطناب
Apollo	الإله أبولو في دلفي عند الإغريق القدماء
Prerogative	امتياز
Wife-Fish	امرأة بذيئة

Dexterity	براعة
Residuum	بقية/ راسب
Inch	بوصة
Report	بيان/ دويّ
Procrastination	تأجيل/ إرجاء
Veneration	تبجيل/ توقير
Caveat	تحذير/ توضيح (دفعاً لسوء تفاهم)
Mutation	تحوّل/ تغيير مهم وأساسي
Reminiscence	تذكّر الأحداث الماضية
Emendation	تصحيح/ تنقيح
Credence	تصديق
Inflexion	تصريف/ علم الصرف
Prudence	تعقّل/ حكمة

Concomitance	تلازم
Antinomy	تناقض
Collocation	تنظيم/ رصف
Masquerade	تنكّر
Hypnotism	تنويم مغناطيسي
Compresence	التواجد معاً
Elucidation	توضيح/ شرح
Indubitable	ثابت/ لا سبيل إلى الشك فيه
Kernel	جوهر (الشيء)
Verbiage	حشو (في الكلام)
Okapi	حيوان أفريقي من فصيلة الزرافة
Quadruped	حيوان ذو أرجل أربع
Biped	حيوان ذو قدمين

Hoc Ad	خاص/ منشأ لغرضٍ خاص
Luxuriant	خصب/ وافر النماء
Calligraphy	خط اليد
Bodkin	خنجر صغير
Optative	دالّ على التمنّي
Diary	دفتر لتدوين اليوميات
Excursion	رحلة (قصيرة)
Dyad	زوج/ اثنان
Credulity	سذاجة/ سرعة تصديق
Velocity	سرعة
Connection	سياق
Generic	شامل/ عام
Meteor	شهاب/ نيزك

Veridical	صادق/ حقيقي
Dodo	طائر منقرض من فصيلة الحمام
Prime	عدد أصمّ
Fallible	عرضة للخطأ/ غير معصوم
Dogmatism	عقيدية جازمة
Omniscience	علم بكل شيء
Astrology	علم التنجيم
Aesthetics	علم الجمال
Overt	علني/ صريح
Feat	عمل فذّ
Recondite	عويص/ مبهم
Sheath	غمد

Asymmetrical	غير متناظرة
Elocution	فن الخطابة
Acquiescence	قبول/ إذعان
Arctic	قطب شمالي
Loath	كاره/ مشمئز من
Mendacity	كذب
Canine	كلبي (نسبة إلى الكلب)
Mound	كومة
Insuperable	لا يذلَّل/ لا يقهر
Parlance	لغة/ حديث
Symmetrical	متناظرة
Expostulation	مجادلة/ اعتراض
Gratuitous	مجاني/ بلا مسوِّغ

Senate	مجلس الشيوخ
Constellation	مجموعة نجوم ثابتة
Oyster	محارة (من الرخويّات البحرية)
Preposterous	محال/ منافٍ للطبيعة والعقل
Coroner	المحقق في أسباب الوفيات المشتبه بها
Cerebral	مخّي/ دماغي
Panlogism	مذهب المنطق الكلي (أو كلية المنطق)
Afferent	مُردِّد (ناقل نحو مركز)
Sensorium	مركز الإحساسات في الدماغ
Mnemic	مساعد للذاكرة
Altercation	مشاحنة/ مشادّة (كلامية)
Efferent	مصدر (ناقل بعيداً عن مركز)
Spectroscope	مطياف/ منظار التحليل الطيفي

Untoward	معاكس/ غير مؤاتٍ
Ostensive	معرَّف بالأمثلة
Impeccability	معصومية من الخطأ
Pedantic	معلِّم
Galvanometer	مقياس للتيار الكهربائي
Concomitant	ملازم/ مصاحب
Discursive	منطقي
Disposition	ميل/ تصرف
Clover	نبات البرسيم
Daffodil	نرجس برّي
Regress	نكوص/ ارتداد
Coo	هديل (الحمام)
Chasm	هوّة

Entangelment	ورطة/ شرك
Cram	يحشو سريعاً (بالمعلومات)
Warrantable	يمكن تبريره أو تسويغه

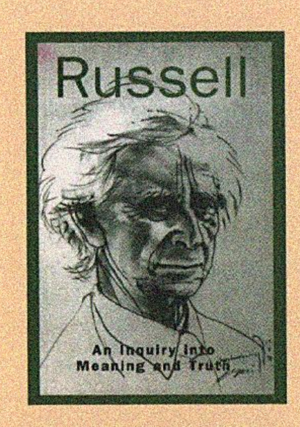
الفهرس

-ت-

-ث-

- ن -

بحث في المعنى والصدق



كان الشغل الشاغل لبرتراند راسل متمثلاً في أسس المعرفة، وهو الموضوع الذي قاربه، في أول الأمر، مقاربةً لغوية. فقال، مما قاله، إن "المعنى" قاصداً معنى الكلمات، يختلف باختلاف أنواع الكلمات، أي أنّ هناك كلمات الأشياء وأسماء العلم والكلمات المنطقية وكلمات المعاجم. أما بالنسبة إلى الجملة فعلينا أن نفكّر بطريقة تعبيرها عن شيء له طبيعة التأكيد أو النفي أو الأمر أو الرغبة أو السؤال. ونحن قادرون على فهم ما تعبّر عنه الجملة، إذا عرفنا معاني كلماتها المتعددة وقواعد تركيب الجمل. من هنا ينتقل راسل إلى بحث المعتقد والجملة التي تعبّر عنه. ويقول إن "المعرفة" و"الصدق" يشتملان على علاقة الصدق بالخبرة. وينظر الفيلسوف فيما إذا كنا نستطيع أن نعرف أن هناك حقائقَ لا يمكن معرفتها، ويختتم كتابه ببحث في بنية اللغة وبنية العالم، مع رأي مفيد أن البنية الأولى تسمح ببعض الاستدلال على البنية الثانية.

- **برتراند راسل (1872–1970):** فيلسوف وعالم رياضيات بريطاني. تناول في كتاباته القضايا الاجتماعية والسياسية، وكان من دعاة السلام طوال حياته. قاد وهو في التسعين من عمره الاحتجاجات ضد الاختبارات النووية، وكان المحرّك الأول في تأسيس المحكمة الدولية التي نظرت في الجرائم التي اقترفها الأميركيون في حرب الفييتنام. وهو كاتب غزير الإنتاج أصدر ما يزيد عن ستين كتاباً تراوحت بين الرياضيات والفلسفة والشؤون السياسية.

- **حيدر حاج اسماعيل:** أستاذ الفلسفة سابقاً في جامعة أوهايو في الولايات المتحدة الأميركية وفي جامعة بيروت العربية، وحالياً أستاذ الترجمة في الجامعة الأميركية للعلوم والتكنولوجيا.

- أصول المعرفة العلمية
- ثقافة علمية معاصرة
- فلسفة
- علوم إنسانية واجتماعية
- تقنيات وعلوم تطبيقية
- آداب وفنون
- لسانيات ومعاجم



المنظمة العربية للترجمة

الثمن: 25 دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-434-018-9

